الدكتور عماد الدين خليل

مدخل إلى الحضارة الإسلامية





مدخل
إلى الحضارة الإسلامية

تأليف
د. عماد الدين خليل



المركز الثقافي العربي



ketab4pdf.blogspot.com



الطبعة الأولى

1426 هـ - 2005 م

ISBN: 978-614-02-0681-6

الناشران

المركز الثقافي العربي

المغرب: 42 – الشارع الملكي (الأحباس)

ص.ب: 4006 – هاتف: 2303339 – فاكس: 2305726

البريد الالكتروني: markaz@wanadoo.net.ma

لبنان: بيروت – شارع جاندارك – بناية المقدسي

ص.ب: 5158 ـ 113 – هاتف: 352826 – فاكس: 343701

الدار العربية للعلوم ناشرون

Arab Scientific Publishers, Inc.

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم

هاتف: (+961-1) 785107 - 785108 - 786233

ص.ب: 13-5574 شوران - بيروت 2050-1102 - لبنان

فاكس: (+961-1) 786230 - البريد الإلكتروني: bachar@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت - هاتف (+9611) 785107
الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف (+9611) 786233

المقدمة

تعاني مناهج دراسة الحضارة الإسلامية في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا من عيوب شتى، أبرزها - ولا ريب - تقطيع جسد هذه الحضارة وتقديمها للطالب مزقا وتفاريق. وهي بهذا ستفقد شخصيتها المتميزة وملامحها المتفردة التي تمنحها الخصوصية بين الحضارات، وتصير مجرد أنشطة ثقافية أو معرفية أو مدنية في هذا المجال أو ذاك، قد تتميز ببعض الخصائص، لكنها لا تعكس التصور النهائي لرؤية المنتمين إليها للحياة والعالم والوجود.

إن معاهدنا وجامعاتنا تقطع سياق هذه الحضارة ووحدتها، فيما تسميه "الضرورات الزمنية" حيناً، و"المنهجية" حيناً آخر، و"التخصصية" حيناً ثالثاً. فتدرّس النشاط الاقتصادي في سنة أو مساق، والحياة الاجتماعية في مساق آخر، والحركة العلمية في مساق ثالث، والنظم الإدارية في مساق رابع. لا بل أنها حتى وهي تدرّس كل واحد من هذه المساقات تتعامل معه مقطّعاً مجزّءاً لا يكاد يملك خصوصياته وتميّزه على مستوى التصورات التي تصوغه والممارسات التي تنزل به إلى واقع الحياة.

وهكذا تصير دراسة الحضارة الإسلامية - في نهاية الأمر - لهاثا وراء مبررات الجزية ودفاعا عن موقف الإسلام من فرضها على أهل الكتاب، وركضا وراء قوائم الضرائب الأخرى، ومتابعة للمحتسب وهو يتجول في الأسواق لمعاقبة المخالفين، كما تصير استعراضاً وصفياً صرفاً لمنظومة الدواوين التي لا أول لها ولا آخر، وللصراع على منصب الوزارة، وللترتيبات الأمنية والعسكرية للشرطة والجيش، كما تغدو في السياق العلمي تصنيفاً فجاً للعلوم النقلية والعقلية. وإحصاء للمدونات التي كتبها الأجداد. وفي سياق العمران يلقن الطلاب وصفا مادياً مملاً لمفردات الريازة وقياساتها وأحجامها بعيداً عن الخلفيات الرؤيوية التي وضعت لمساتها عليها وقدمتها للعالم وهي تحمل خطاباً معمارياً عز نظيره بين الثقافات.

ويتخرج تلميذ الثانوية والطالب الجامعي وهو لا يكاد يملك معرفة معمّقة بخصائص حضارته الإسلامية، وبالمكونات التي تميزها عن الحضارات الأخرى، فضلاً عن أنه يتخرج وهو لا يملك الاعتزاز بحضارته والفخر بها، بما أن النشاط التدريسي في التاريخ والحضارة ينطوي - بالضرورة - على بعد تربوي، لكن هذا البعد يتفكك ويغيب من خلال الخطيئة المنهجية التي لا تكاد تمنح الطالب أي ملمح يجعله يتشبث بتراثه الحضاري باعتباره أقرب إلى مطامح الإنسان ومهماته الأساسية في هذا العالم. بل أننا قد نصل

- في نهاية الأمر - إلى نتائج معاكسة تتمثل في رفض حشود الخريجين لتراثهم الحضاري، وإنكاره، وإعلان التمرد عليه، والاندفاع بالمقابل في اتجاه إغراءات الحضارات الأخرى، وإغواء بريقها الظاهري الخادع، وبخاصة الحضارة الغربية، وبهذا يصير تدريس الحضارة الإسلامية سلاحاً نشهره ضد أنفسنا لتدمير الثقة بمقوّمات حضارتنا وقدرتها على الاستعادة والفاعلية في صميم العصر، وفي مشاركاتها المحتملة في صياغة المصير البشري كما يؤكد العديد من المفكرين والباحثين والمستشرقين الغربيين أنفسهم.

وما من شك في أن العقل الغربي تفوق علينا في منهج الدراسة الحضارية كواحدة من حلقات تفوّقه الراهن. وليست محاولة المؤرخ البريطاني المعاصر (أرنولد توينبي) في مؤلفه المعروف (دراسة للتاريخ) بعيدة عن الأذهان. إنه يتعامل مع الحضارات البضع والعشرين التي درسها عبر استقرائه للتاريخ البشري كما لو كانت كل واحدة منها تحمل شخصية متميزة وملامح تفرقها عن سائر الحضارات، ونسغا يجري في عروقها هو غيره في الحضارات الأخرى.

قد تنطوي المحاولة على قدر من التنظير المقحم في مجرى الفعل الحضاري في التاريخ البشري، يسعى لأن يخضع سائر المفردات الحضارية للملمح أو الخاصية التي تم التأشير عليها سلفاً باعتباره الوجه الأساس للحضارة أو مفتاحها الرئيسي الذي يفسّر كل صغيرة وكبيرة في نبضها وصيرورتها وفاعليتها ومعطياتها.

قد يحدث انسياق وراء إغراء إخضاع الظاهرة الإنسانية لمقولات النظم والمعادلات الهندسية الصارمة من أجل إدراكها والسيطرة عليها، فيما يذكرنا باستنتاج (الكسيس كاريل) في (الإنسان ذلك المجهول) بصدد طريقة عمل الدماغ البشري؛ وقد يحدث وأن تحال الصيرورة الحضارية إلى أنساق الحياة في عالم النبات والحيوان والإنسان، فتكون الرحلة المحتومة بين الميلاد والنمو، والازدهار، ثم الانكماش والتيبس والذبول والزوال، فيما يذكرنا بإلحاح (أزوالد اشبنغلر) في تفسيره الدوري أو الإحيائي للتاريخ.

قد يحدث هذا وذاك، ونحن نتذكر أن إحدى إدانات الباحث المعروف (سوروكن) لنظرية (توينبي) في التفسير الحضاري للتاريخ، كانت تنصب على أنه ليس بالضرورة أن تنسحب الخاصية الأساسية على كل المفردات والمكوّنات في نسيج حضارة ما فتدمغها بطابعها، تماماً كما يحدث في عالم (الجينات) أو المحمولات الوراثية بين الأجيال والأجيال.

ورغم ذلك كله فإن (توينبي) وغيره من مفسّري التاريخ ومنظّريه،

قدّموا منهجا في التعامل مع الحضارات يملك الكثير من الميزات التي تجعله أكثر صلاحية لدراسة حضارة ما عبر رحلة الميلاد والنمو والازدهار والذبول من أي منهج آخر، منهج يملك بعده الأفقي الذي يعرف كيف يتابع انتشار الخصائص المتوحدة في تكوين الحضارة الواحدة، وبعده العمقي الذي يتابع سير الظاهرة الحضارية عبر مراحلها المذكورة ويضع يده على خصائص كل مرحلة بما يجعلها أقرب إلى الفهم والتكشف.

مهما يكن من أمر، فإننا اليوم، ونحن نحاول أن ندرس حضارتنا الإسلامية، بأمس الحاجة إلى منهج قريب من هذا يسعى لأن يتعامل مع هذه الحضارة كشخصية أو تكوين متميز بدءاً وصيرورة ونمواً وانكماشاً وتدهوراً. فإذا تذكرنا أن حضارتنا هذه لم تتشكل من العدم، ولم تلمّ شتاتها بطريقة ميكانيكية، من هذه الحضارة أو تلك، فتكون عالة عليها، وأنها إنما نشأت بتأثيرات إسلامية، ووفق شبكة شروط وتأسيسات محددة صاغها هذا الدين وأنها تكونت في رحم إسلامي وليس في أي رحم آخر، وأن بصمات كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم على حجيراتها وخلاياها ونبضها وجملتها العصبية، من الأمور التي لا يكاد ينكرها باحث جاد. إذا عرفنا هذا كله، أدركنا كم تكون جنايتنا على طلبتنا بتقديم هذه الحضارة إليهم ممزقة ومتفرقة، وبنوع من فك الارتباط الساذج أو الخبيث، الذي يتعمد التعامل معها كما لو يكن للتأثيرات الإسلامية في تكوينها أي حضور ملحوظ، اللهم إلا في خانة ما يسمى بالعلوم النقلية المعتقلة في المصنفات العتيقة والبعيدة عن تشكيل الحياة والنزول إلى المؤسسة والشارع والمدرسة والبيت.

á á á

إننا في عصر ما يسمى بصراع الثقافات.. زمن الغزو الفكري ومحاولات الاحتواء، ونحن نتذكر مقولة (توينبي) بخصوص الحضارات الست المتبقية في العصر الراهن، بعد غياب ما يزيد عن العشرين، وأن هذه الحضارات المتبقية، بما فيها الحضارة الإسلامية، تلفظ أنفاسها وتدور في فلك الحضارة الغربية الغالبة، وهي معرّضة في أية لحظة للتفكك والتلاشي في مدارات هذه الحضارة.

فمن أجل مجابهة هذا المصير المحزن، والتأبي على إغوائه، علينا أن نتحصن في خصوصياتنا الحضارية، أن نتشبث بعناصرها الفاعلة ومكوناتها القديرة على الديمومة، وإرهاصاتها الواعدة بالمشاركة في المصير. ولن يتم هذا كله إن لم نملك منهجاً شمولياً وليس تفكيكياً، لدراسة هذه الحضارة وإن

لم نغرس في نفوس الطلبة وعقولهم خصوصية الاعتزاز بحضارتهم، والثقة، ليس فقط بقدرتها على الانبعاث، وإنما بمواصلتها النمو كرة أخرى وتقديمها الوعد بالخلاص للبشرية المعاصرة التي أوصلتها الحضارة الغربية المادية، والأديان المحرّفة، والمحاولات التلفيقية، إلى طريق مسدود.

وليس عبثاً أن تكون الحضارة الوحيدة من بين سائر الحضارات التي شهدها التاريخ البشري، الحضارة القديرة على الانبعاث والنهوض مرة ثانية وثالثة ورابعة في القرن العشرين أو الواحد وعشرين، هي الحضارة الإسلامية، لأنها تملك في أية لحظة، شبكة شروطها في كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم، وتجد في الوقت الملائم - دائماً - رحمها الذي يمكن أن تنمو فيه كل مرة لكي تخرج إلى الحياة وهي تحمل قدرتها على التنامي لكي تستوي على سوقها.

إن الحضارة المصرية أو السومرية أو البابلية أو اليونانية أو البولينيزية أو غيرها من الحضارات المندثرة لا يمكن أن تستعيد قدرتها على النهوض كرة أخرى، لأن شروط قيامها كانت تاريخية صرفة مرهونة بالزمن والمكان، ولأن خلفياتها التصورية أو الدينية كانت مأسورة هي الأخرى في التاريخ، ولن يكون بمقدورها أن تحقق حضورا في القرن الراهن، أو القرون التالية، لأنها لا تملك - ابتداء - مقوّمات الديمومة والاستجابة لتحديات العصور.

حضارتنا الإسلامية تظل الوحيدة، من بين سائر الحضارات الأخرى، قادرة على الانبعاث، لا سيما إذا تذكّرنا قدرة النص القرآني والحديث النبوي على حماية مصداقيتهما بوعد الله، وشهادة التاريخ، والوقائع، على أنه ما من نص ذي أصل ديني قدر على مجابهة التحريف والتزييف كالنص الإسلامي.

ليس هذا فحسب، بل أن التشبث بمنهج أكثر سلامة لدراسة وتدريس الحضارة الإسلامية يغدو ضرورة من الضرورات إذا تذكرنا أننا اليوم مدعوون لتقديم البديل أو المشروع الحضاري قبالة الفراغ المؤكد الذي أحدثه سقوط جل النظم والأفكار والتجارب الوضعية، الشمولية والمحدودة على السواء. فلقد سقطت الوجودية وأعقبتها الشيوعية، ومن قبلهما تفتت دعاوى العرقية المتفوقة بانهيار ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية، وسقطت بين هذا وذاك نظريات التفوق الغربي المبنية على سيادة الرجل الأبيض بانهيار الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى: البريطانية والفرنسية والروسية، ومن قبلهما الإسبانية والبرتغالية.

أما الأديان المحرّفة فقد وصلت إلى طريق مسدود وراحت تبحث عن

منافذ للخروج حتى ولو جاء ذلك على حساب ثوابتها الدينية والأخلاقية من مثل ما تفعله بعض الكنائس لكسب الأنصار فيما يتناقض - ابتداء - مع أطروحات المسيحية وثوابتها.

وليس ثمة غير الإسلام من يقدر على ملء الفراغ، على تقديم المشروع البديل الذي يكتسح هذا الغثاء، ويتموضع في قلب العصر، مشاركا في صياغة الحاضر، واعداً بمستقبل أكثر إنسانية.. بعالم أشد مقاربة للوضع البشري المتأزم. ويكفي أن نتذكر هنا جانباً من أقوال واستنتاجات مفكري الغرب المعاصرين والتي سترد في الفصل الرابع من هذا الباب لكي يتأكد لنا أن تأصيل وحماية هويتنا الثقافية يعدان ضرورة ليس في إطار عالم الإسلام وحده ولكن على مدى البشرية كلها.

هذا إلى أن حلقة أخرى من حلقات الحضارة الإسلامية لم تعط حقها من الاهتمام الكافي في دراساتنا وتدريسنا لهذه الحضارة، رغم أهمية هذه الحلقة: تلك هي ظاهرة التخلف والتدهور والانحلال.

ولطالما درّسنا طلبتنا، بإسهاب حيناً وإيجاز حيناً آخر، عوامل سقوط هذه الدولة أو تلك من دول الإسلام، كالأمويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين.. لكننا لم نحاول - إلا نادراً - أن نقف طويلا عند ظاهرة تدهور الحضارة الإسلامية نفسها - في سياقها التاريخي - بعيداً عن الأطر السياسية المحددة، لمتابعة عوامل الشلل المتشعبة، والتأشير عليها بقدر من العمق والوضوح، فيما يمكن أن يقدّم لنا خبرة بالغة الأهمية تتمثل في احتمالات النهوض من جديد في ضوء فهم وإدراك العوامل التي قادتنا عبر قرون طويلة، إلى التدهور والانحلال.

ومرة أخرى فإن المشروع الحضاري البديل المنوط بالأمة الإسلامية في مطالع القرن الجديد لن يستكمل أسبابه وينطلق من البداية الصحيحة ما لم يضع في حسبانه كل العوامل التي قادت التجربة الحضارية السابقة إلى الانكماش والضمور. وحينذاك، وفي ضوء وعي حضاري كهذا، يمكن أن يتحقق التجاوز، والمضي إلى الهدف بأكبر قدر من التحرر من عوامل الشد والإعاقة والتعطيل، وفي ضوء المتغيرات التي تراكمت، كمّاً ونوعاً، عبر القرون الأخيرة، داخل الساحة الإسلامية وخارجها.

إن هذه الحلقة تحمل أهميتها الأكاديمية في الدراسات الحضارية، ولكنها - في تجربتنا المعاصرة - تحمل فوق هذا، قيمة مضافة لأنها ستعين على بناء المشروع الحضاري بأكبر قدر من الوعي والاستبصار.

á á á

هناك مسألة أخرى يتحتم التأشير عليها في مدخل كهذا، تلك هي ضرورة ألا ننساق وراء التقسيم التقليدي المعروف الذي يتردد خلال الحديث عن "الحضارة" و"الثقافة" و"المدنية".

ذلك هو أن "الحضارة" - أياً كانت - تتضمن "المدنية" التي تعنى بالجوانب المادية: الاقتصادية والتطبيقية والعمرانية والتنظيمية، و"الثقافية" التي تعنى بالجوانب المعرفية والأخلاقية والروحية والجمالية. وأن مكان العقائد والأديان إنما يحتل مساحة ما من الجانب الثقافي للحضارة.

والحق إن الدين، أو العقيدة، في المنظور الإسلامي، إنما هي أوسع بكثير من أن تقتصر على جانب ما من دائرة الثقافة، بل هي أوسع حتى من دائرة الحضارة على امتدادها.

إنها رؤية شاملة للكون والحياة والإنسان.. برنامج عمل ومنهاج حركة يهيمن على سائر المعطيات الحضارية: مدنية وثقافية، ولا ينضوي تحت أية جزئية منها، مهما كانت فاعلية هذه الجزئية وغنى معطياتها.

إن هذه الرؤية العقيدية ذات الطابع الشمولي هي التي يتحتم أن تحتوي الحضارة، وتصبغها، وتمنحها خصائصها، وترسم سبل صيرورتها ونموها.. وليس العكس بحال من الأحوال.

إن التقاليد المعرفية الوضعية، من جهة، وانكماش المساحة التي تحركت عليها النصرانية أو البوذية أو غيرهما من الأديان والعقائد والفلسفات، وعدم قدرتها على تغطية مطالب الحياة كافة، والاستجابة لنداءات القوانين والسنن التاريخية، من جهة أخرى، هي التي كادت أن تفرض هذا التقسيم الخاطئ الذي يحجّم دور العقيدة أو الدين، ويجعله أسير مساحة أو حيز من دائرة أكثر اتساعا هي دائرة الثقافة.

والخطأ الذي يتمخض عن افتراض كهذا يقوم على اعتبار النشاط الثقافي البشري هو القاعدة، وهو الدائرة الأكثر اتساعاً، وما الدين أو العقيدة، حتى على افتراض التسليم المطلق بقدومها من السماء، سوى جانب محدود من جوانب النشاط البشري، جانب لا يظل محتفظا بأصوله السماوية، بل ينضاف إليه، بمرور الوقت، الكثير من المعطيات والإسقاطات البشرية لكي ما يلبث أن يغدو، في كثير من الأحيان، انعكاساً وضعياً صرفاً.

في التجربة الغربية يمكن أن يجد المرء تبريراً لهذا الذي ينكمش فيه الدين ويغدو رافداً من عشرات الروافد التي تغذي بحر الثقافة الكبير.. يجد التبرير لأن التجربة الدينية نفسها، كما مر بنا، اختارت أن تتحرك على مساحة ضيقة من الأرض، وتركت - بإرادتها أو بحكم طبيعة نسيجها

وخبراتها - المساحات الأوسع يعبث بها العقل الوضعي على هواه.

لكننا كمسلمين لسنا ملزمين باعتبارات كهذه، بتقسيمات هي وليدة تجربة غير تجربتنا، وتاريخ غير تاريخنا، ودين غير ديننا، على وجه اليقين. فلقد جاء الإسلام لكي "ينظم"سائر شؤون الحياة المدنية والثقافية، يصوغها ويهيمن عليها، ويمنحها الطابع والصبغة.. جاء الإسلام لكي يشكل حضارته الخاصة به، والتي تستمد مقوماتها من نسيجه وتوجهاته وخصائصه.

وما دام الإسلام يمد يده لكي يصوغ سائر مناحي الحياة المادية والروحية، المدنية والثقافية، فإنه ليس من قبيل التعسف القول بأن حضارة الإسلام إنما هي وليدة هذا الدين، وأنها إنما تنمو في رحمه وتكسب مادتها وصورتها، جسدها وروحها من نسغه الصاعد ودمه المتفجر بالحياة. وليس من قبيل التعسف رفض المقولة الخاطئة الشائعة التي تريد أن تجعل الإسلام ومعطياته تحتل جانباً ما، مساحة فحسب، من نسيج عام لحضارة يتصورون خطأ أنها تمخضت بالضرورة عن نشاط بشري وضعي صرف.

إنه يستحيل منطقياً أن نجعل الإسلام يمثل جانباً محسورا من مساحة واسعة تمتد إليها حضارة هي وليدة الإسلام نفسه. وإننا سنقع في هذا اللبس بالتأكيد لو أننا سمحنا لأنفسنا بأن ننساق وراء التقسيمات التقليدية للتركيب الحضاري، وهي - على كثرة تكرارها - أصبحت تملك ثقلاً فرض على بعض الإسلاميين أنفسهم الخضوع لمقولاته.

وفي السياق نفسه يتحتم أن نكون حذرين إزاء الانسياق وراء التقسيمات التقليدية لأجدادنا أنفسهم، وهم يتحدثون عن علوم "نقلية" وأخرى "عقلية" وكأن هناك جداراً فاصلاً بين العلمين.

ويتساءل المرء: ألم يدخل الإسلام لكي يصوغ العلوم العقلية ويتوغل في جزئياتها ومسالكها برؤيته المتميزة وتحليله الخاص؟ ويتساءل - كذلك - ألم تكن العلوم النقلية نفسها عقلية بمعنى من المعاني، أي بكونها استجابة ناجحة متفردة لمطالب العقل البشري؟

إننا بحاجة إلى التريث قليلاً ونحن نتعامل مع التقسيمات والمصطلحات وإنه ليتحتم علينا أن نرفض الكثير منها، إذا اقتضى الأمر، لكي ننحت ونصوغ مفرداتنا المنسجمة ورؤيتنا العقيدية وصبغتنا الإلهية:) **صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً...** ((البقرة: 138).

á á á

في ضوء ما تقدم، ومن أجل تجاوز المنهج التفكيكي في دراسة الحضارة الإسلامية، والمعمول به في معظم الجامعات العربية والإسلامية، يمكن

اعتماد السياقات التي تناولها - بإيجاز - الباب الثاني من هذا المدخل، موزعة على سنوات الدراسة الجامعية الأربع (وفق النظام الإنكليزي)، أو "المساقات" (وفق النظام الأميركي):

السنة الأولى (أو المساق الأول): أصول الحضارة الإسلامية: (التأسيسات الإسلامية للفعل الحضاري في القرآن والسنة والتطبيقات التاريخية لعصري الرسالة والراشدين).

السنة الثانية (أو المساق الثاني): نمو الحضارة الإسلامية: (المعطيات والوظائف والخصائص).

السنة الثالثة (أو المساق الثالث): تدهور وانحلال الحضارة الإسلامية: (العوامل الداخلية والخارجية).

السنة الرابعة (أو المساق الرابع): واقع الحضارة الإسلامية ومستقبلها (قبالة تحديات التكنولوجيا، والتفوق الغربي، والنظام العالمي الجديد، والنظريات الأكثر حداثة بخصوص التاريخ والحضارة، ومقومات المشروع الحضاري البديل، واحتمالات المشاركة العالمية في المصير).

ثمة - أخيراً - ما يجب التنبيه عليه، وهو أن هذا الكتاب لا يعدو أن يكون خطوطاً عريضة تتضمن الحدّ الأدنى من مفردات كل موضوع، بما يناسب مرحلة الدراسة الجامعية الأولية (البكالوريوس)، والمساحة الزمنية المعطاة لكل سياق. ومن ثم فإن المحاولة تظل مشروعاً مفتوحاً قابلاً للإضافة والإغناء على أيدي الأساتذة الذين سيتولون تدريس المادة، وفي ضوء الزمن المخصص لكل سياق.

الفصل الأول: أصول الحضارة الإسلامية

عندما جاء الإسلام لم يكن العرب يملكون حضارة متميزة. كانوا يعيشون حالة استعارة ميكانيكية، إذا صح التعبير: مفردات من هنا وأخرى من هناك، فيما هو شبيه - إلى حدّ ما - بوضعنا زمن الصدمة الحضارية الغربية في القرنين الأخيرين.

ففي العراق - مثلاً - استعاروا الكثير من المفردات من بلاد فارس، وفي الشام من البيزنطيين والتأثيرات الهلينية. أما في شمال جزيرة العرب فلم يكن لهم - فيما عدا الشعر وبعض التقاليد الإدارية والأنشطة الاقتصادية - معطيات حضارية أصيلة.

وتبقى اليمن التي ورثت عن المعينيين والسبأيين والحميريين بعض التقاليد الحضارية، لكنها لم تكن - على أية حال - بالحجم الذي يمكّنها من الديمومة والتأثير في مجرى الصراع أو الاحتكاك الحضاري بسبب من عزلتها وتضحلها الفكري.

وكان التصور الذي يسود هذه البيئات جميعاً - فيما عدا استثناءات الحنفية المحدودة والأديان السماوية المحرّفة - تصوّراً وثنياً جاهلياً لا يملك سويته المعقولة، ولا حتى في حدودها الدنيا فهي الجاهلية التي تحدث عنها القرآن الكريم، والتي جعلت العرب، على تحضّر بعض بيئاتهم، يعايشون واحدا من أشد عصور التخلف الفكري في التاريخ، شأنهم في ذلك شأن مساحات واسعة من العالم القديم يومذاك، فيما تحدث عنه مؤرخو الحضارات بقدر كبير من التفصيل (1) .

وعندما جاء الإسلام قدر، بكتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم على مجابهة الجاهلية ونقل العرب، أو وضعهم - بتعبير أدق - في البداية الصحيحة للتشكل الحضاري من خلال شبكة الشروط التي مكّنتهم من تجاوز حالة التخلف الفكري الذي هو أساس كل تخلّف، والانطلاق لصياغة حضارة متميزة قدّر لها على مدى قرون عديدة أن تكون واحدة من الحضارات الأكثر فاعلية وتأثيراً في مجرى التاريخ البشري.

لقد نفّذ الإسلام نقلات أو تحوّلات أساسية ثلاثة شكلت المناخ الملائم للفعل الحضاري، ولذا سنقف عندها بعض الوقت.

أولاً: النقلة التصورية الاعتقادية:

وهي - بحق - أكثر النقلات أهمية، لأنها بمثابة القاعدة التي انبنت عليها سائر التحولات.

فإنه ما من خطوة في تاريخ البشرية حررت العقل، وكرمته، ووضعته في موقعه الصحيح كهذه الخطوة: تحويل التوجه الإنساني من التعدد إلى التوحيد، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن عشق الحجارة والأصنام والتماثيل والأوثان إلى محبة الحق الذي لا تلمسه الأيدي ولا تراه العيون.. كسر للحاجز المادي باتجاه الغيب، وتمكين للعقل من التحقق بقناعات تعلو على الحس القريب.

لقد تحدث القرآن الكريم عن هذه النقلة فقال: إنها خروج بالناس) **... مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...** ((البقرة: 257)، التحول الكامل من الأسود إلى الأبيض، والانتقال من النقيض إلى النقيض.. وقال أيضاً بأن الإسلام جاء لتحرير بني آدم:

) **... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...** ((الأعراف: 157).. ونادى أكثر من مرة بأن الدين الجديد هو (الصراط المستقيم) وما وراءه فليس سوى التيه، والاعوجاج، والضياع، والهوى، والضلال.. ولن يقدر عقل مهما أوتي من فطنة على أن يعمل ويبدع ويعطي وهو يتخبط في التيه ويكبّل بالأغلال..

إن العقيدة الجديدة جاءت لكي تنقل الإنسان إلى السعة والعدل والتوحيد.. هنالك حيث يجد العقل نفسه، وقد أعيد تشكيله بهذه القيم، قديراً على الحركة والفعل عبر هذا المدى الواسع الذي منحه إياه الإسلام، غير محكوم عليه بظلم من سلطة فكرية قاهرة ترغمه على قبول ما لا يمكن قبوله باسم الدين، متحققا بالتقابل الباهر بين الإنسان والله.. حيث يملك وحده حق التوجه، والتعبد، والمصير..

ولكي ندرك البعد الشاسع لهذه النقلة التصورية في مجال العقيدة، فإن لنا أن نستحضر في أذهاننا شيئاً من ممارسات العقل العربي في الجاهلية، وطرائق إدراكه للعالم، وصيغ تعامله مع ما "تصوّره" القوى التي تهيمن عليه، وتسيره.. ونقارن هذا بالمصاف الذي أحتله العقل المسلم بعد صياغته بالاعتقاد الجديد.

يقول ابن الكلبي في كتابه المعروف "الأصنام":

"كان الذي سلخ بالمكيين إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة.. ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه

الأمم من قبلهم" (2) .

وحدث وأن أصيب عمرو بن لحي - الذي يلي أمر الكعبة - بمرض شديد فقيل له:

"... إن بالبلقاء من الشام حمة إن أتيتها برأت، فأتاها فاستحم بها فبرأ؛ ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقي بها المطر!! ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا، فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة" (3) .

ومن يومها والأصنام تزداد في أروقة مكة وأطرافها بمرور الوقت، والأوثان تتكاثر.. والخرافات التي جعلت من الحجارة آلهة تعبد ويتقرب بها إلى الله.. تنتشر وتمتد وتتشابك لكي ما تلبث أن تغطي حياة العربي كلها في عبادته وعمله.. في ليله ونهاره.. في صحوته ومنامه...

ويحكي ابن الكلبي عن الأصنام التي اتخذها العرب آلهة: سواع.. ود.. يغوث.. نسر.. مناة.. اللات.. العزى.. هبل.. أساف ونائلة.. ذو الخلصة.. ذو الكفين.. ذو الشرى.. الأقيصر.. نهم.. رائم.. سعيد.. الفلس.. سعد.. اليعبوب.. باجر.. عميانس.. وعشرات.. بل مئات أخرى من الأصنام والأوثان لم تكن منتشرة في الصحراء وحدها، بل على العكس، كانت المدن الأكثر تقدماً هي الساحات التي تعج بها وتزدحم.. وحول كل صنم أو وثن حشد من الخرافات والأوهام والأضاليل، تراكمت وتشابكت كما تتشابك خيوط العنكبوت في الأماكن المهجورة.. ولا يبخل علينا ابن الكلبي بهذه الترهات..

"كان إساف يتعشق نائلة في أرض اليمن، فأقبلوا حجاجاً، فدخلوا الكعبة فوجدوا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها هناك، فمسخا، فأصبحوا، فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعوهما في موضعهما، فعبدتهما خزاعة وقريش ومن حج البيت بعد من العرب" (4) .

وكانت الأوس والخزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم؛ فإذا نفروا أتوا مناة (على ساحل البحر الأحمر) فحلقوا رؤوسهم وأقاموا عنده لا يرون لحجهم تماماً إلا بذلك (5) ... والأوس والخزرج قبيلتان ممن هداهما الله إلى الإسلام - فيما بعد - وأعز بهما دينه ونصر رسوله صلّى الله عليه وسلم.. فليس ما يقول بعضهم من أن الدين القويم لا ينبت في النفوس الملتوية والعقول الضالة، فإنه ما دام الإسلام قد قام بين العرب فهم - بالضرورة - ليسوا جاهليين!!.

وكان هبل في جوف الكعبة، قدامه سبعة أقدح، مكتوب في أولها

"صريح" والآخر "ملصق" فإذا شكوا في مولود، أهدوا له هدية، ثم ضربوا بالقدح، فإن خرج "صريح" ألحقوه، وإن خرج "ملصق" دفعوه. وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وثلاثة لم تفسر على أي شيء كانت، فإذا اختصموا في أمر وأرادوا سفراً أو عملاً، أتوه فاستقسموا بالقداح عنده، فما خرج عملوا به وانتهوا إليه (6) . كأن ليس لهم عقول تهديهم إلى ما يفعلون، ولا إرادة حرة تمكنهم من فعل ما يختارون.. وكأن الشك في صحة أنساب أبنائهم كان هو القاعدة، واليقين هو الشذوذ، ولذا كانوا يلجأون للأقداح علها تقطع شكهم باليقين (7) .

وكان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفر كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به أيضاً!! وكان لقضاعة ولخم وجذام وأهل الشام صنم يقال له "الأقيصر" فكانوا يحجونه ويحلقون رؤوسهم عنده؛ فكانوا كلما حلق رجل منهم رأسه ألقى مع كل شعرة قبضة من دقيق (8) . وكان مالك بن حارثة يبعث به أبوه باللبن إلى ود، ويقول: أسقه إلهك!! يقول مالك: فأشربه!! ثم رأيت خالد بن الوليد - بعد - كسره فجعله جذاذاً، وهو يذكرنا بتلك القبيلة من بني حنيفة التي كانت إذا جاعت أكلت إلهها المصنوع من التمر..

"واستمرت العرب في عبادة الأصنام - يقول ابن الكلبي - فمنهم من اتخذ بيعاً، ومنهم من اتخذ صنما.. ومن لم يقدر ولا على بناء بيت نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت وسموها "الأنصاب".. فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً أخذ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها فاتخذه ربا، وجعل ثلاثة أثافي لقدره، وإذا أرتحل تركه، فإذا نزل منزلا آخر فعل ذلك، فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة يحجون ويعتمرون إليها، وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للإقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصبابة بها" (9) .

من هذا المستنقع الآسن والنقرة الضيقة التي يختنق فيها العقل والروح والوجدان، ومن هذه الخرائب المهجورة التي يعشش فيها التخلف، والسخف، والسذاجة، جاء الإسلام لكي يخرج بالإنسان إلى آفاق التوحيد، ونضج التصور، ونقاء الاعتقاد.. فيحرر عقله وروحه ووجدانه، ويعيد تشكيلها من جديد.

لقد طرحت هذه العقيدة، أو تبنت بعبارة أدق، على حشد من

القيم التصورية، كالربانية والشمولية والتوازن والثبات والتوحيد والحركية والإيجابية والواقعية.. تلتئم وتتداخل وتتكامل لكي تشكل نسقا عقيدياً، ما بلغت عشر معشاره أية عقيدة أخرى في العالم، وضعية كانت أم دينية.. ولن تبلغه أبدا.. وكما أن هذا "النسق" المحكم يمثل تطابقا باهرا مع معطيات الفطرة البشرية في أصولها النقية الحرة.. فإنه يمثل في الوقت نفسه تطابقا مذهلا مع معطيات العقل المحضة، وتطلعاته وآفاقه.

إن التصور الإسلامي نسيج وحده.. وإن المغزل الإلهي الذي حاكه بإعجاز يصعب تنفيذه على الإنسان.. هو الذي عرف كيف يصوغ العقل الجديد، ويدفعه في الوقت نفسه إلى الحركة والإبداع.

ثانياً: النقلة المعرفية..

النقلة (الإسلامية) الأخرى، أو التحول الآخر، تحول معرفي.. عمل في صميم العقل من أجل تشكيله بالصيغة التي تمكنه من التعامل مع الكون والعالم والوجود، بالحجم نفسه، والطموح نفسه، الذي جاء الإسلام لكي يمنحهما الإنسان.

منذ الكلمة الأولى في كتاب الله نلتقي بحركة التحول المعرفي هذه:

) **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ* عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ((العلق: 1 - 5).

وعبر المسيرة الطويلة، مسيرة الاثنتين والعشرين سنة، حيث كانت آيات القرآن تتنزل بين الحين والحين، أستمر "التأكيد" نفسه لتعميق الاتجاه، وتعزيزه والتمكين للنقلة، وتحويلها إلى واقع يومي معيش.

إن نداءات القرآن المنبثقة من فعل القراءة والتفكير، والتعقل والتفقه والتدبر.. إلى آخره.. منبثة في نسيج كتاب الله.. لم تخفت نبرتها أبدا هناك في العصر المكي أو هنا في العصر المدني..

وليس عبثا أن تكون كلمة (اقرأ) هي الكلمة الأولى في كتاب الله.. وليس عبثا أن تتكرر مرتين في آيات ثلاث.. وليس عبثاً - كذلك - أن ترد كلمة (علم) ثلاث مرات وأن يشار بالحرف إلى القلم: الأداة التي يتعلم بها الإنسان..

وبعدها، وعبر المدى الزمني لتنزل القرآن، ينهمر السيل ويتعالى النداء المرة تلو المرة: اقرأ، تفكّر، اعقل، تدبر، تفقّه، انظر، تبصّر.. إلى آخره.. ويجد العقل المسلم نفسه ملزماً، بمنطق الإيمان نفسه، بأن يتحول، لكي يتلاءم مع التوجه (المعرفي) الذي أراده الدين الجديد:

) **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ((القيامة: 18).

) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ... ((الإسراء: 106).
) ... فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ... ((يونس: 94).
) ... عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ... ((المزمل: 20).
) وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ((الأعراف: 204).
) سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَى ((الأعلى: 6).
) أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ ((المؤمنون: 68).
) كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ ((ص: 29).
) كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ((المدثر: 54 - 55).
) لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ... ((الزخرف: 13).
) أَوَلاَ يَذْكُرُ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ((مريم: 67).
) وَإِذَا ذُكِّرُوا لاَ يَذْكُرُونَ ((الصافات: 13).
) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ... ((الأحزاب: 34).
) ... خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ((البقرة: 63).
) ... وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ... ((البقرة: 231).
) ... وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلاَءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ((الأعراف: 69).
) ... فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ((ق: 45).
) وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ((الذاريات: 55).
) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا... ((الكهف: 57).
) وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ((الفرقان: 73).
) ... وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ ((الأنعام: 80).
) وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلاَ

الْمُسِيءُ قَلِيلاً مَا تَتَذَكَّرُونَ ((غافر: 58).

) **أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ** ((الرعد: 19).

) ... **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ** ((الزمر: 9).

) ... **وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ((البقرة: 221).

) **وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ((الزمر: 27).

) ... **وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ** ((البقرة: 269).

) ... **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ** ((آل عمران: 7).

) ... **قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ** ((الأنعام: 126).

) ... **وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ * هُدىً وَذِكْرَى لأُوْلِي الأَلْبَابِ** ((غافر: 53-54).

) **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** ((ق: 37).

) **لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ** ((الحاقة: 12).

) **إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً** ((المزمل: 19).

وسوف نلتقي في الحديث عن (النقلة المنهجية) بحشود أخرى من الآيات القرآنية عن الأفعال المعرفية الأخرى: النظر، السمع، البصر، التعقل، التفكر، التفقه.. العلم.. الخ.

بل إن نسيج القرآن الكريم نفسه، ومعطياته المعجزة، من بدئها حتى منتهاها، في مجال العقيدة، والتشريع، والسلوك، والحقائق "العلمية" تمثل نسقاً من المعطيات المعرفية كانت كفيلة، بمجرد التعامل المخلص الذكي المتبصّر معها، أن تهز عقل الإنسان وأن تفجّر ينابيعه وطاقاته وأن تخلق في تركيبه خاصية التشوق المعرفي لكل ما يحيط به من مظاهر ووقائع وأشياء..

لقد كان القرآن الكريم يتعامل مع خامة لم تكن قد حظيت من "المعرفة" إلا بالقسط اليسير.. مع جيل من الناس لم يبعد - بعد - عن تقاليد الجاهلية، وقيمها، وطفولتها الفكرية.. لكنه قدر، بقوة الإيمان المعجون بالدعوة الجديدة، على أن يعلمهم فعلاً.. وذلك بأن يعيد تشكيل عقولهم

لكي تكون قديرة على استيعاب المضامين الجديدة، مدركة للأبعاد الشاسعة التي جاء هذا الدين لكي يتحرك الإنسان صوب آفاقها الرحبة.. وما كان ذلك ليتحقق لولا إشعال فتيلة التشوق المعرفي للمسلم، ودفعه إلى البحث والتساؤل والجدل..

لقد انتهى عهد الاستسلام والسكون والرضى بأوساط الأشياء.. وجاء عهد القلق والحركة.. بحثا عن الكمال الذي يليق بمعطيات الدين الجديد.

إن الإسلام لا يهتم بالتفاصيل.. ولكنه يسعى إلى تكوين "بيئة" عمل وإنجاز تتضمن الشروط والمواصفات كافة التي تمكنها من العطاء.. وها هنا، في حقل التوجه المعرفي، تمكّن الإسلام من خلق هذه البيئة.. فبعث أمة من الناس لا يزال عقلها يعمل ويكد ويتوهج.. حتى أنار الطريق للبشرية يوم كانت تدلج في ليل بهيم..

ثالثاً: النقلة المنهجية...

أما النقلة الثالثة، فلم تكن لتقل عنهما خطراً بحال من الأحوال.. وهي ترتبط بشكل ما، بالنقلتين السابقتين، وتنبثق عنهما في الوقت نفسه.. إنها النقلة المنهجية.. ونحن نعرف اليوم، كم يؤدي "المنهج" دوراً خطيراً في حركة الإنسان الفكرية.. والحضارية عموماً.. ونعرف أنه دون "منهج" فليس ثمة طريق يوصل إلى الأهداف مهما بذل من جهد وقدم من عطاء..

والنقلة المنهجية التي أتيح للعقل المسلم أن يتحقق بها، أن يتشكل وفق مقولاتها ومعطياتها.. امتدت باتجاهات ثلاثة: السببية، القانون التاريخي، منهج البحث الحسي (التجريبي).

فلنقف قليلاً عند كل واحد من هذه الاتجاهات لنتلمس أبعاد المنحة التي قدمها الإسلام للعقل البشري، فمكّنه من إعادة التشكل، وأعطاه من الأدوات ما عرف به كيف يحيلها إلى إبداع حضاري موصول.

أ - السببية...

من خلال التمعن في نسيج كتاب الله نجد كيف منحت آياته البينات العقل المسلم رؤية تركيبية للكون والحياة والإنسان والوجود.. تربط، وهي تتأمل وتبحث وتعاين وتتفكر، بين الأسباب والمسببات.. تسعى إلى أن تضع يدها على الخيط الذي يربط بين الظواهر والأشياء في هذا الحقل أو ذاك، وفي هذه المساحة أو تلك.. لقد أراد القرآن الكريم أن يجتاز بالعقل العربي مرحلة النظرة التبسيطية، المسطحة، المفككة التي تعاين الأشياء والظواهر كما لو كانت منقطعة معزولة منفصلا بعضها عن بعض..

وهي خلال ذلك لا تملك القدرة على الجمع، والمقارنة، والقياس،

والتقاط عناصر الشبه، وعزل عناصر الاختلاف.. لا تملك إمكانية التركيب والاختزال والتركيز للوصول إلى الدلالات النهائية للظاهرة من خلال معاينة ارتباطاتها وعلائقها بالظواهر الأخرى..

ولقد تمكّن القرآن الكريم بطرقه المستمر على العقلية التبسيطية أن يعيد تشكيلها لتبعث من جديد بالصيغة التي أرادها لها: عقلية تركيبية، تملك القدرة على الرؤية الاستشرافية التي تطل من فوق على حشود الظواهر بحثا عن العلائق والارتباطات، ووصولاً إلى الحقيقة المرتجاة..

بل إن إحدى طرائق القرآن المنبثة عبر سوره ومقاطعه من أقصاها إلى أقصاها، هي: التأكيد على ضرورة اعتماد هذه الرؤية السببية للظواهر والأشياء من أجل الوصول إلى معجزة الخلق ووحدانية الخالق سبحانه.. إذ بدون هذه القدرة على الربط بين الأسباب والمسببات فإن العقل المؤمن لن يكون قادراً على التحقق بالقناعات الكافية، ولن يكون بمقدور آيات الله المنبثة في الطبيعة والعالم والوجود أن تحدث فينا هزة الإيمان العميق المتمخض دوماً عن اكتشاف الارتباط المحتوم بين معجزة الخلق وبين الخالق..

لن يتسع المجال لاستعراض الآيات التي نادت المسلمين مرارا للتحقق بهذه الرؤية التركيبية، والربط بين الأسباب، فهي كثيرة جداً، خاصة في العصر المكي حيث كانت ضرورات التربية العقيدية تقتضي التأكيد على تكوين عقليات كهذه.. تقارن وتركّب وتربط بين الأسباب..

ومن خلال هذا التأكيد، ذي الارتباط العميق بالموقف الإيماني عموماً، أصبح العقل المسلم يرى في رؤية كهذه ضرورة من الضرورات، بل بداهة من البداهات.. وراح يمارسها صباح مساء، ويتمرن على الأخذ بها، والعمل وفق شروطها، حتى غدت بالنسبة له تقليداً عقلياً سائداً.. وغدا الكون والعالم والطبيعة والوجود - في مقابل هذا - سلسلة من الظواهر يرتبط بعضها ببعض بأوثق الأسباب..

لقد انتهى عهد التفكك، والعزلة، والتبسيط..

إن الكون الذي هو تعبير عن إبداع الخالق، تحكمه قوانين واحدة، وأسباب واحدة، ونواميس واحدة، تصدر عن إرادة واحدة..

ولن يتحقق فهمه أبدا ما لم ينظر إليه من خلال رؤية عقلية، تعرف كيف تجمع وتلم، وتقارن وتختزل وتركب.. وصولاً إلى الحقائق التي تبغيها..

إن الكشف عن (السببية) والأخذ بشروطها المنهجية كسب كبير للعقل

البشري، وإضافة قيمة مكنته من إعادة التشكل في صيغ أكثر قدرة على العطاء والإبداع..

ب - القانونية التاريخية:

ولأول مرة في تاريخ الفكر يكشف الغطاء أمام العقل البشري عن حقيقة منهجية على درجة كبيرة من الخطورة: إن التاريخ البشري لا يتحرك فوضى وعلى غير هدى، وإنما تحكمه سنن ونواميس كتلك التي تحكم الكون والعالم والحياة والأشياء.. سواء بسواء.. وإن الوقائع التاريخية لا تنمو بالصدفة، وإنما من خلال شروط خاصة تمنحها هذه الصفة أو تلك، وتوجهها صوب هذا المصير أو ذاك..

القانون يحكم التاريخ.. تلك هي المقولة التي لم يكن قد كشف النقاب عنها قبل نزول القرآن الكريم.. إن كتاب الله يقدم أصول "منهج" متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب، إلى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية - التاريخية، كما فعل ابن خلدون - فيما بعد - على سبيل المثال، فأعطى بذلك الإشارة لغيره من فلاسفة التاريخ الذين ما تلقوا إشارته تلك وبنوا عليها إلا بعد انقضاء خمسة قرون؛ وهذا يتمثل بالتأكيد المستمر في القرآن على قصص الأنبياء، وتواريخ الجماعات والأمم السابقة، وعلى وجود "سنن" و"نواميس" تخضع لها الحركة التاريخية في سيرها وتطورها، وانتقالها من حال إلى حال. ولقد وقع كثير من الباحثين وفلاسفة التاريخ المعاصرين في خطأ القول بأن (إبن خلدون) هو أول من مارس هذا (المنهج) وأنه لا توجد قبله أية محاولة في هذا السبيل.

إن "المنهج" الجديد الذي يطرحه القرآن الكريم يؤكد، أكثر من مرة، على أن "التاريخ" لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ ميدانا للدراسة والاختبار، تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها، وليس الأسلوب الفني في العرض سوى جسر تحمل عليه العروض والنتائج النهائية لأية ممارسة في حقول التاريخ..

إن القرآن يطرح على العقل البشري - إذا - ولأول مرة، مسألة "السنن" و"النواميس" التي تسير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، وعبر مسالكها "المقننة" التي ليس إلى الخروج عليها سبيل، لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري، ومعطياته المحورية الثابتة فطرة وغرائز وأخلاقا وفكرا وعواطف ووجداناً، ومن قلب العلاقات والوشائج والارتباطات الظاهرة والباطنة في العالم الذي يتحرك فيه الإنسان، والتي تتجاوز في

اتساعها وشموليتها نسبيات البيئة الجغرافية، أو الوضع الاقتصادي، لكي تتسع للفعل التاريخي نفسه، الفعل القائم على القيم الثابتة الدائمة في كيان الإنسان، والتي تنبثق عنها المواقف التاريخية سلبا وإيجابا؛ ومن ثم فإن حكمها على هذه "الحركة" يجيء منطقياً تماماً، لأنه أشبه "بالجزاء" الذي هو من جنس "العمل" ومن خامه الأصيل، وعادلاً تماماً لأنه يكافئ الإنسان، فرداً وجماعة، بما يوازي طبيعة الدور التاريخي الذي مارسوه، حتى لكأن القرآن يلفت أنظارنا إلى أننا نستطيع أن نرتّب على مجموعة معينة من الوقائع التاريخية، سلفاً، نتائجها التي تكاد تكون محتومة لارتباطها الصميم بمقدماتها اعتماداً على استمرارية السنن التاريخية ودوامها..

وعلى العكس فإن أي تأخر أو اهتزاز في نفاذ هذه السنن، سوف يؤول إلى تمييع الحركة التاريخية، وعدم انضباطها جزائياً، وبالتالي يؤول إلى موقف نقيض لمفاهيم الحق والعدل.. ومن أجل أن نطمئن يبيّن لنا القرآن في أكثر من موضع ثبات هذه السنن ونفاذها وعدم تبدّلها أو تحوّلها، إنها موجودة أساساً في صميم التركيب الكوني، وفي قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم.. ولم يفعل القرآن سوى أن كشف عنها النقاب وأكّد وجودها وثقلها في حركة التاريخ، وأنها لا تأسر نفسها في تفاصيل وجزئيات موقوتة، بل تمتد وتمتد، مرنة منفتحة شاملة، لكي تضم أكبر قدر من الوقائع، وتلامس أكبر عدد من التفاصيل والجزئيات، وتبقى دائماً الحصيلة النهائية، والرموز المكثفة، والدلالات الكبرى لحركة التاريخ.

إنها تريد أن تقول لنا - باختصار وتركيز بالغين - إن حركة أية جماعة بشرية في التاريخ ليست اعتباطية، وإنها، بما قد ركب فيها من قوى العقل والروح والإرادة - خلافاً لما هو سائد في العوالم غير البشرية - مسؤولة مسؤولية كاملة خلال حركتها تلك، حيث ينتفي العبث واللاجدوى، وحيث تتحرك الحرية من شكلها المهوش المتميع الغامض، إلى عمل مدرك مخطط يقف به الإنسان أمام الله بمسؤوليته تجاه العالم لكي يحقق إعماره ورقّيه وتقدّمه وفق ما يجيء به أنبياء الله، حيناً بعد حين، من تعاليم وخطط تأخذ بيد الجماعة البشرية في هذا الطريق.. وحيثما انتفت هذه العلاقة الإيجابية بين الإنسان والله والعالم، وأسيء استخدام "الحرية"، وضاعت المسؤولية، وانعدم التخطيط المدرك الواعي، وتميعت القيم الأخلاقية المنبثقة عن قوى العقل والروح والإرادة، جاء الجزاء الموازي لجنس العمل، وآل الأمر بالجماعة البشرية إلى التدهور والتفتت والانهيار:

) سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (

(الأحزاب: 62).

) ... **فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً** ((فاطر: 43).

) **سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً** ((الإسراء: 77).

) **وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً** ((الكهف: 55).

) **وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيراً * سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً** ((الفتح: 22 - 23).

والقرآن الكريم لا يؤكد ثبات هذه السنن وديمومتها فحسب ولكنه يحولها في الوقت نفسه إلى دافع حركي يفرض على الجماعة المؤمنة أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت الجماعات البشرية السابقة إلى الدمار، وأن "تحسن" التعامل مع قوى الكون والطبيعة، مستمدة التعاليم والقيم من حركة التاريخ نفسه:

) **قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ** ((آل عمران: 137 - 141).

) **وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ** ((الأنعام: 34).

) **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا** ((محمد: 10).

) **أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلاَ يَسْمَعُونَ** ((السجدة: 26).

) **وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاَتُ...** ((الرعد: 6).

ج - منهج البحث الحسي - التجريبي:

ولكن، لا الكشف عن السببية ولا القانونية التاريخية، يعدل الكسب

المعرفي القيّم الذي أحرزه العقل المسلم خصوصاً، والعقل البشري عموماً، والذي تمثل بمنهج البحث الحسي - التجريبي الذي كشف النقاب عنه، ونظمه، وأكده، كتاب الله..

لقد دعا القرآن الناس إلى التبصر بحقيقة وجودهم، وارتباطاتهم الكونية عن طريق "النظر الحسي" إلى ما حولهم، ابتداء من مواقع أقدامهم وانتهاء بآفاق النفس والكون، وأعطى للحواس مسؤوليتها الكبيرة عن كل خطوة يخطوها الإنسان المسلم في مجال البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجريب.. قال له:

) **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً** ((الإسراء: 36)، وناداه أن يمعن النظر إلى ما حوله.. إلى طعامه:

) **فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا** ((عبس: 24 - 31).. إلى خلقه:

) **فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ** ((الطارق: 5)... إلى الملكوت:

) **أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ...** ((الأعراف: 185).. إلى التاريخ وحركة الإنسان في الأرض:

) **أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً...** ((غافر: 21).. إلى خلائق الله:

) **أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** ((الغاشية: 17).. إلى آياته المنبثة في كل مكان:

) **... انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ...** ((المائدة: 75).. إلى النواميس الاجتماعية:

) **انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...** ((الإسراء: 21).. إلى الطبيعة وهي تنبعث من قلب الفناء برحمة من الله ومقدرة:

) **فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...** ((الروم: 50).. إلى الأثمار وهي تتدلى من غصون الأشجار:

) **... انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ...** ((الأنعام: 99).. إلى الحياة الأولى كيف بدأت، وكيف نمت وارتقت:

) **قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ...** ((العنكبوت: 20).. ودعاه أن يحرّك "سمعه" باتجاه الأصوات لكي يعرف ويميز، فيأخذ أو يرفض، فمن الاختيار البصير ينبعث الإيمان:

) **وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ** ((الأنفال: 21).

وانتقل القرآن خطوة أخرى، وسألهم أن يحركوا "بصائرهم" تلك التي تستقبل في كل لحظة مدركات حسية، سمعية وبصرية ولمسية... لا حصر لها، ومن ثم تتحمل البصيرة مسؤوليتها في تنسيق هذه المدركات، وتمحيصها، وموازنتها وفرزها من أجل الوصول إلى "الحق" الذي تقوم عليه وحده نواميس الكون والخليقة:

) **... فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا...** ((الأنعام: 104).. إن العقل والحواس جميعاً مسؤولة، لا تنفرد إحداها عن الأخريات في تحمل تبعة البحث والتمحيص والاختيار.. والإنسان مبتلى بهذه المسؤولية لأنه من طينة أخرى غير طينة الأنعام:

) **إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيراً** ((الإنسان: 2).

ومن ثم تتوالى الآيات، تؤكد مرة تلو المرة على أن السمع والبصر والفؤاد جميعاً هي التي تعطي للحياة الإنسانية قيمتها وتفرّدها، وأن الإنسان بتحريكه هذه القوى والطاقات، بفتحه هذه النوافذ على مصراعيها، باستغلاله قدراته الفذة حتى النهاية، سيصل قمة انتصاره العلمي والديني على السواء، لأن هذه الانتصارات ستبوئه مركزه المسؤول سيداً على العالمين، وخليفة في الأرض، وأنه بتجميد هذه الطاقات، وقفل نوافذها، وسحب الستائر والأغشية عليها، يكون قد اختار بنفسه المنزلة الدنيا التي ما أرادها له الله يوم منحه نعمة السمع والبصر والفؤاد.. منزلة البهائم والأنعام:

) **أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ** ((محمد: 23).

وحشد آخر من الآيات بلغ ما يقرب الخمسين، حث على تحريك "العقل"، المفتاح الذي منحه الله بني آدم، والذي يتوجب اعتماده لكي تمضي الكشوف والمعطيات التجريبية إلى غايتها:

) **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ((البقرة: 242)..

وآيات أخرى دعت الإنسان إلى "التفكير" العميق، المتبصر، المسؤول، بكل ما يحيط به من ظواهر وأشياء، وطاقات وموجودات:

) **... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ** ((الأنعام: 50).

وما يقال عن "التفكّر" يمكن أن يقال عن "التفقّه"، وهي خطوة عقلية أبعد مدى من التفكير، تجعل الإنسان أكثر وعياً لما يحيط به، وأعمق إدراكاً لأبعاد وجوده وعلائقه في الكون، كما تجعله منفتح البصيرة دوماً، مستعداً للحوار المسؤول إزاء كل ما يعرض له على صفحة العالم

والوجود:

) ... **فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا** ((النساء: 78).

وأكد القرآن على الأسلوب الذي يعتمد "البرهان" و"الحجة" و"الجدال الحسن" للوصول إلى النتائج الصحيحة، القائمة على الاستقراء والمقارنة، والموازنة والتمحيص استنادا إلى المعطيات الحسية الخارجية المتفق عليها، والقدرات العقلية التي تعرف كيف تتعامل مع هذه المعطيات:

) ... **تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ((البقرة: 111).

هكذا يبدو العلم بمفهومه الواضح الشامل، فاعلية في غاية الأهمية في المجتمعات التي ترتضي الدين، أو المنهج الإلهي طريقة لها في الحياة.. ولا بد أن نضيف هنا حقيقة أخرى غاية في الأهمية، تلك هي أن كلمة "العلم" وردت في القرآن الكريم مراراً كمصطلح على "الدين" نفسه الذي علّمه الله أنبياءه عليهم السلام.. على النواميس التي يسيّر الله بها ملكوته العظيم.. على الحقائق الكبرى الموجودة عند الله في "أم الكتاب"، وكإشارة إلى القيم الدينية التي نزلت من السماء في مقابلة الأهواء والظنون البشرية؛ ومن ثم يغدو العلم والدين سواء في لغة القرآن؛ إن كلمات الله سبحانه تعلمنا هذه الحقيقة، وتبصرنا بمواقع العلم والدين الفسيحة، الممتدة، المتداخلة كما أراد لها أن تكون، لا كما يريد لها الوضعيون الذين يسعون جهدهم للفصل بين الكلمتين:

) ... **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ** ((البقرة: 120).

) ... **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا...** ((آل عمران: 7).

) ... **مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ...** ((النساء: 157).

) **قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ...** ((الأحقاف: 23).

ولا يسعنا هنا استعراض جل ما ورد من آيات في هذا المجال، أو حتى الإشارة إليه، ويكفي أن نشير إلى أن كلمة (علم) بتصريفاتها المختلفة، وردت في عدد من الآيات جاوز السبعمائة والخمسين.

ومن ثم فلا يتصورنّ أحد أن الإسلام ما جاء إلا لكي يؤكد في موقفه من العمل الحضاري على الجوانب الأخلاقية والروحية فحسب.. إننا بازاء آيات عديدة تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة،

وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات.. إننا بازاء حركة حضارية شاملة تربط بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع والكشف، بين التلقي عن الله والتوغل قدماً في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها... بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على الأرض وبين تسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم على المستوى المادي.. ولم يفصل الإسلام - يوماً - بين هذا وذاك..

á á á

وبموازاة التحولات الثلاثة آنفة الذكر شهد عصر الرسالة تأكيدات متزايدة على جملة من القيم ذات الارتباط الوثيق بالفعل الحضاري، أعانت بدورها على تعزيز المناخ الملائم لهذا الفعل وتمكينه من الاستمرار:

1 - المعرفة هي حجر الزاوية:

إن الكلمة الأولى التي تنزلت على رسول الله صلّى الله عليه وسلم في غار حراء لم تكن نفياً أو سلباً، لم تقل: لا تقتل، لا تسرق، لا تزن... الخ وإنما كانت تأكيداً وإيجاباً وأمراً بفعل معرفي هو القراءة:

) **ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ** ((القلم: 1-5): القراءة والعلم والقلم، تلك هي المفردات التي تضمنتها الآيات الأولى في السورة الأولى من التنزيل، والتي وضعت المسلم في قلب العالم وليس بعيداً عنه أو منفياً منه.

ليس هذا فحسب، بل إن الدلالة المعرفية تمتد إلى عمق زمني أبعد، إلى لحظة خلق آدم عليه السلام الذي علم الأسماء كلها ومنح وذريته من بعده، الاستعداد العقلي والجسدي لممارسة دورهم العمراني في العالم:) **وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** ((البقرة: 31 - 33).

2 - النزوع إلى الأمام:

تضمن القرآن الكريم دعوة واضحة مؤكدة إلى أن ننظر إلى الأمام، وألا نلتفت للوراء. إن هذا الالتفات له ضرورات محددة في حالة التلقي عن الآباء والأجداد معطيات تشريعية أو تراثا معرفياً، قد تستهدي به الأمم

لتبين مواقع الخطأ والصواب، أما أن يكون عملاً لا وعييا يقوم على التقليد الأعمى فسيجعلنا في حالة تعارض مع ما يريده القرآن الذي نعى على المشركين والمتخلفين أنهم كانوا يتشبثون بما فعله الآباء والأجداد بغض النظر عن مدى سلامة هذا الفعل ومنطقيته:) **قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...** ((يونس: 78)) ... **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ** ((الزخرف: 23).

وهي هداية معكوسة يرفضها الإسلام أشد الرفض.

إن توينبي، المؤرخ البريطاني المعروف، يشير إلى نمطين من التعامل مع معطيات الآباء، نمط التقليد الأعمى في مرحلة السقوط الحضاري، ونمط الإقتداء بالنخبة المبدعة وخبراتها الحيوية في مرحلة النهوض الحضاري، والقرآن الكريم يرفض الأولى لأنها تقود إلى التخلف والسكون.

إن القرآن الكريم يضعنا - في مساحات واسعة منه - في قلب التاريخ بحثا عن المغزى.. عن صيغ العمل في الحاضر والمستقبل.

) **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ((يوسف: 111).

ولكنه في الوقت نفسه يحرّرنا من التاريخ لكي نتمحّض للحاضر ونتحرك صوب المستقبل دون أن تعيقنا وتثقل كواهلنا أعمال الأجيال الماضية:

) **تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ((البقرة: 134 ، 141).

3 - التحذير من هدر الطاقة:

طالما أكدت المعطيات القرآنية والنبوية على رفضها لهدر الطاقة التي تعمل أحياناً في غير مجالاتها المرسومة. إن الرسول صلّى الله عليه وسلم يقول: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله) (10) إنه - ها هنا - يدعونا للتفكير في الخلق الذي يقود إلى العلم والتكنولوجيا، بموازاة تأكيد إبداعية الله في العالم، والإيمان بوحدانيته سبحانه، ويحذرنا من التفكير في الذات الإلهية التي تعلو على الإفهام، وتستعصي على القدرات البشرية، وهو التفكير الذي يقود إلى الماورائيات والتعامل التجريدي مع "واجب الوجود" و"متناهي الأول" والميتافيزيقا، وما يتمخض عن هذا كله من هدر للطاقة العقلية.

إنه يريدنا أن نتعامل مع الكتلة الكونية وأن نكشف عن قوانينها

لتنمية الحياة التي سخرت إمكاناتها للإنسان من أجل التحقق باستخلافه العمراني في العالم، بدلاً من هدر الطاقة فيما هو خارج عن حدودها وإمكاناتها وضرورات صيرورتها الحضارية في الأرض.

4 - مبدأ الاستخلاف:

لقد استخلف الله سبحانه الإنسان في هذا العالم وأناط به مهمة تطويره وإعماره وتذليل صعابه والاستجابة لتحدياته من أجل تسوية أرضيته كي تكون أكثر ملاءمة لحياة مطمئنة تعلو على الضرورات، بعد أن تتحرر منها، وتكون أكثر قدرة على التوجه إلى السماء، إلى خالقها جل وعلا، دون أن يحني ظهورها ثقل الجاذبية وضرورات المادة الصلبة.

إن مبدأ الاستخلاف يتكرر أكثر من مرة في القرآن الكريم:

) **هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلاَ يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلاَّ مَقْتًا وَلاَ يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلاَّ خَسَارًا** ((فاطر: 39).) **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ** ((الأنعام: 165).) **... وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلاَءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ((الأعراف: 69).) **... قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ((الأعراف: 129).

) **... وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ** ((النمل: 62) (11) .

ومسألة الاستخلاف تبدو من خلال هذه الآيات مرتبطة بالخيط الطويل العادل من طرفيه: العمل والإبداع ومجانبة الإفساد في الأرض من جهة، وتلقي القيم والتعاليم والشرائع عن الله سبحانه، والالتزام الجاد بها خلال ممارسة الجهد البشري في العالم من جهة أخرى.

والعلاقة بين هذين الطرفين علاقة أساسية متبادلة بحيث أن افتقاد أي منهما سيؤول إلى الخراب والضياع في الدنيا والآخرة، ويقود إلى عملية استبدال للجماعة البشرية بغيرها ممن تقدر على الإمساك بالخيط من طرفيه: العمل والجهد والإبداع، والتلقي الدائم عن الله لضبط وتوجيه هذا العمل والجهد في مسالكه الصحيحة التي تجعل الإنسان يقف دائماً بمواجهة خالقه، خليفة مفوضا لإعمار العالم:) **... قَال يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...** ((هود: 61).

ولن يكون بمقدور المسلم تنفيذ مطالب مهمته الاستخلافية ومنحها

الضمانات الكافية، وإعانتها على تحقيق أهدافها، ما لم يضع خطواته على البداية الصحيحة "للتحضر" فيكشف عن سنن العالم والطبيعة ونواميس الكون القريب من أجل الإفادة من طاقاتها المذخورة وتحقيق قدر أكبر من الوفاق بين الإنسان وبين محيطه. وبدون هذا فإن مبدأ الاستخلاف لن يكون بأكثر من نظرية أو عقيدة تسبح في الفراغ.

5 - مبدأ التسخير:

وهو يرتبط بسابقه أشد الارتباط ويعدّ بدوره ملمحاً أساسياً من ملامح التصور الإسلامي للكون والعالم والحياة والإنسان، ويتطلب اعتماد مناهج العلم وآلياته لتحويله إلى أرض الواقع، والتحقق بعطائه السخي.

إن العالم والطبيعة، وفق المنظور الإسلامي، قد سخّرا للإنسان تسخيراً، وإن الله سبحانه قد حدّد أبعادهما وقوانينهما ونظمهما واحجامهما بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان في العالم وقدرته على التعامل معه تعاملاً إيجابياً فاعلاً.

وهناك آيات ومقاطع قرآنية عديدة تحدّثنا عن هذا التسخير، وتمنحنا التصور الإيجابي لدور الإنسان الحضاري، ينأى عن التصورات السلبية للعديد من الفلسفات والمذاهب الوضعية التي جرّدت الإنسان من كثير من قدراته الفاعلة وحريته في حواره مع كتلة العالم، وتطرّف بعضها فأخضعه لمشيئته هذه الكتلة وإرادة قوانينها الدينامية الخاصة التي تجيء بمثابة أمر لا راد له، وليس بمقدور الإنسان إلا أن يخضع لهذا الذي تأمر به.

إننا نشهد في كتاب الله صيغة أخرى للعلاقة بين الإنسان والعالم تختلف في أساسها. صيغة السيد الفاعل الذي سخّرت له وأخضعت مسبقاً كتلة العالم لتلبية متطلبات خلافته في الأرض وإعماره للعالم على عين الله:) **وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...** ((النحل: 12).) **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا...** ((النحل: 14).) **... وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ** ((إبراهيم: 32 - 33).) **فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ** ((ص: 36)) **أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ...** ((لقمان: 20).

) **وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...** ((العنكبوت: 61).

إن (التسخير) هو الموقف الوسطي الفعّال الذي يقدّمه القرآن الكريم بصدد التعامل مع العالم بدلاً من الخضوع والتعبد أو الغزو والانشقاق

اللذين هيمنا على المذاهب الأخرى.

6 - روح العمل... والإبداع.

نقرأ في كتاب الله هذه الدعوة الشاملة للعمل:

) **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** ((التوبة: 105).

ونستمع إلى الرسول صلّى الله عليه وسلم وهو ينادينا:

"إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر" (12) .. فنعرف جيداً كيف أن الدور الحضاري للإنسان المسلم يقوم على العمل والإبداع المتواصلين منذ لحظة الوعي الأولى وحتى ساعة الحساب!! ونعلم تماماً كيف أن الحياة الإسلامية إنما هي فعل إبداعي مستمر.

ويبلغ من تأكيد القرآن على العمل والجهد البشري لإعمار العالم، على عين الله وتوجهه، أن ترد اللفظة بتصريفاتها المختلفة فيما يزيد على الثلاثمائة والخمسين موضعاً، وهي كلها تشير - سلباً وإيجاباً - إلى أن المحور الأساسي لوجود الإنسان - فرداً وجماعة - على الأرض هو العمل الذي يتخذ مقياساً عادلاً لتحديد المصير في الدنيا والآخرة، وهو "موقف" ينسجم تماماً مع فكرتي "الاستخلاف" و"الاستعمار" الأرضي..

إن القرآن الكريم يحدثنا أن مسألة خلق الموت والحياة أساساً إنما جاءت لابتلاء بني آدم، أيهم أحسن عملا:) **الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ** ((الملك: 2).

كما يحدّثنا في سورة العصر أن موقف الإنسان في العالم سيؤول إلى الخسران بمجرد افتقاد شرطيه الأساسيين: "الإيمان والعمل الصالح".. ويصدر أمره الحاسم إلى الأمة المسلمة أن تلتزم دورها الإيجابي الفعال في قلب العالم:

) **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ((آل عمران: 104 - 105).

وفي مكان آخر يصف هذه الأمة بأنها:

) **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...** ((آل عمران: 110).

إن "الإيمان" الذي يقوم عليه بنيان الدين يجيء دائماً بمثابة "معامل

حضاري" يمتد أفقياً لكي يصبّ إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الزمن والتراب، ويوجهها في مسالكها الصحيحة، ويجعلها تنسجم في علاقاتها وارتباطاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها، فيزيدها عطاء وقوة وإيجابية وتناسقا.. كما يمتد عمودياً في أعماق الإنسان ليبعث فيه الإحساس الدائم بالمسؤولية، ويقظة الضمير، ويدفعه إلى سباق زمني موصول لاستغلال الفرصة التي أتيحت له كي يفجّر طاقاته، ويعبّر عن قدراته التي منحه الله إياها على طريق "القيم" التي يؤمن بها و"الأهداف" التي يسعى لبلوغها، فيما يعتبر جميعاً - في نظر الإسلام - عبادة شاملة يتقرب بها الإنسان إلى الله، وتجيء مصداقا للآية:

) **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ((الذاريات: 56).

ويتحدث القرآن الكريم عن هذا "السباق" الحضاري عندما يصف المؤمنين بأنهم) **... يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...** (وأنهم) **... لَهَا سَابِقُونَ** (، وفي كلا التعبيرين نلمس بوضوح فكرة "الزمن" ومحاولة اعتماده لتحقيق أكبر قدر ممكن من المعطيات، ما تلبث أن ترتقي - بمقاييس الكم والنوع - بمجرد أن يتجاوز "المسلم" مرحلة"الإيمان" إلى المراحل الأعلى التي يحدثنا القرآن عنها في أماكن عديدة: "التقوى" و"الإحسان".. وهكذا تجيء "التجربة الإيمانية" لا لكي تمنح الحضارة وحدتها وتفردها وشخصيتها وتماسكها، وتحميها من التفكك والتبعثر والانهيار، فحسب، وإنما لكي ترفدها بهذين البعدين الأساسيين اللذين يؤول أولهما إلى تحقيق انسجامها مع نواميس الكون والطبيعة:

) **أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ** ((آل عمران: 83).

) **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ((آل عمران: 85).

ويعطيها ثانيهما قدرات إبداعية أكثر وأعمق، تفجر على أيدي أناس يشعرون بمسؤوليتهم، ويعانون يقظة ضمائرهم، ويسابقون الزمن في عطائهم، لأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر و:) **... لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَادًا...** ((القصص: 83).

7 - مجابهة التخريب والإفساد...

وفي مقابل هذا يندد القرآن بكل عمل أو نشاط خاطئ من شأنه أن يؤول إلى الفساد في الأرض، وإلى هدم وتدمير المكتسبات التي يصنعها العمل الصالح بالصبر والدأب والمثابرة، وهو من موقفه هذا يسعى إلى

حماية منجزات الإنسان الحضارية، ووقف كل ما من شأنه أن يعوق مسيرتها ونموها، وملاحقة أية محاولة لإنزال الدمار بها من الداخل تحت أي شعار كانت.

وهذه الحماية الحضارية لا تنصب على الجوانب المادية "المدنية" من الإنجاز البشري فقط، بل تتجه إلى ما هو أكثر أهمية، وما يعدّ أساساً للإنجاز المادي نفسه، تلك هي المعطيات الفكرية والأخلاقية والروحية و"الثقافية" بمفهومها الشامل من أجل الصمود في المواقع التي بلغها الإنسان وهو يواصل طريقه لإعمار العالم، عبر سلسلة طويلة من كفاح مبعوثي الله تعالى إلى بني آدم.

إن الإصلاح والإعمار المنوطين بالاستخلاف مسائل تتداخل فيها كل الفاعليات الحضارية، مادية وأخلاقية وروحية، وإن أي ضرر أو إفساد يلحق بأحدها ينعكس - بشكل أو بآخر - على الجوانب الأخرى، وهذا واضح بين في أكثر من آية:

) **أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ((التوبة: 109 - 110).

) **وَلاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا...** ((الأعراف: 56).

) **... وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ** ((الأعراف: 142).

) **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ((الروم: 41).

) **وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ** ((الرعد: 25).

) **وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ** ((الشعراء: 151 - 152).

) **... وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ...** ((هود: 88).

) **وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ((المائدة: 64).

) **الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ**

كَافِرُونَ ((هود: 19).

والقرآن الكريم لا يكتفي بتقديم هذه الأمور ذات الطابع السلبي عن الإفساد الروحي والمادي، وعما يؤول إليه من دمار لحضارة الإنسان، ولرقيه وسعادته وتقدمه، ومن عرقلة لدوره في العالم، كخليفة مستعمر فيه، ولكنه يطلب من الجماعة المؤمنة أن "تتحرك" لوقفه بأسرع ما تستطيع وبأقصى ما تطيق، لئلا يتحول "الفساد" إلى فتنة عمياء لا ترحم أحداً ولا تبقي، وهي تدوم فوق رؤوس الجماعة كلها، ظالماً أو مظلوماً:

) **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ((الأنفال: 25).

) **فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ** ((هود: 116 - 117).

إن الرؤية الإسلامية ترفض، في موقفها من الحضارة، أشد ما ترفض، صيغ التجزئة والفصل وإقامة الجدران بين مساحات التجربة البشرية، وترى فيها وحدة حيوية تسري فيها روح واحدة وتغذيها دماء واحدة، وإن تجزئتها وعزل بعض جوانبها، خلال العمل، عن بعضها، ليس خطأ فحسب، لكنه مسألة تكاد تكون مستحيلة، إذا أردنا - مسبقاً - أن نصل إلى نتائج صحيحة.

8 - التوازن بين الثنائيات وتوحّدها...

سنطيل الوقوف، بعض الشيء، عند هذه المسألة لأنها تكاد تمثل أكثر الملامح الإسلامية أهمية في التصور الإسلامي للحضارة.

لقد جاء الإسلام لكي يؤكد موقفه من العمل الحضاري من خلال رؤية متوازنة تضم جناحيها على كل ما هو روحي أخلاقي ومادي جسدي في الوقت نفسه.. ونجد أنفسنا ونحن نطالع كتاب الله، أو نقرأ سنة رسوله صلّى الله عليه وسلم بازاء تأكيدات عديدة، آيات وأحاديث، تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة، وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات.. إننا بإزاء حركة حضارية شاملة تربط، وهي تطلب من الإنسان أن ينظر في السماوات والأرض، بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع، بين التلقي عن الله والتوغل قدماً في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها، بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على

الأرض وبين تسخير قوانين الكيمياء والفيزياء والرياضيات لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم والعلو الحضاري على المستوى المادي "المدني". ولم يفصل الإسلام بين هذا وذاك، إنه - كما أكدنا - يقف دائماً موقفاً شمولياً مترابطاً ويرفض التقطيع والتجزيء في تقييم الموقف "الحيوي" أو الدعوة إليه.. ولقد انعكس هذا "التوحد" بين قيم الروح والمادة بوضوح كامل عبر مسيرة الحضارة الإسلامية التي قطعت - كما رأينا - القرون الطويلة وهي تحتفظ بتوازنها المبدع بين الطرفين، وأنجزت وابتكرت وكشفت ونفّذت الكثير من المعطيات الحضارية التي لم تهمل جانباً من الجوانب المرتبطة جميعاً، ارتباطاً وثيقاً، بخلافة الإنسان على الأرض، ودوره الحضاري في العالم... وما كان لها إلا أن تكون كذلك وهي تعمل في ظلال مناخ حضاري متوازن، نتلّمسه بوضوح من خلال آيات عديدة هذه بعض نماذجها:

) **أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ...** ((الأعراف: 185).

) **فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا** ((عبس: 24 - 31).

) **فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ** ((الطارق: 5 - 7).

) **أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ** ((ق: 6 - 10).

) **... انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ...** (!! (الأنعام: 99).

) **فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...** ((الروم: 50).

) **... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا...** ((البقرة: 259).

) **أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** ((الغاشية: 17 - 20).

) **قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ...** ((العنكبوت: 20).

إن القرآن - من خلال هذه الآيات، وغيرها كثير - يريد أن يضعنا في قلب الطبيعة، على مستوى الكون والعالم، وأن يختار لنا موقعاً "تجريبياً" يعتمد النظر والتمعن والفحص والاختبار من أجل الكشف والابتكار والإبداع، ومن أجل ألا نفقد توازننا الحضاري، فنجنح باتجاه الروح أو الأخلاق ونهمل التكييف والتطوير الماديين الملازمين لأية حضارة متوازنة تريد أن تتحقق بالشرط الأساسي للوجود الإنساني على الأرض، وهو عبادة الله، والتوجه إليه أخذاً وعطاء.

إن هنالك بداهة من أشد بداهات الإيمان أهمية، تلك هي أن الله سبحانه ما دام قد "عبّر" عن إبداعه وقدرته الكلية على مستوى الروح والمادة، والإنسان والطبيعة، فليس ثمة معنى أبداً لأي موقف بشري من المادة أو الطبيعة يتميز بالهروب أو الاحتقار أو السلبية أو الاستعلاء، إن هذا "الموقف" مهما كانت درجته، غير مبرّر في بداهات الإيمان، ولا في مقتضيات "الاستخلاف"، ليس هذا فحسب، بل إنه يقف نقيضا لهذه البداهات والمقتضيات، ومن ثم فهو مرفوض في الرؤية الإسلامية ابتداء..

إن كتاب الله يوجّه أنظارنا، في الآيات السالفة، إلى أشد الأمور مادية وثقلا: الطعام، النطفة الأولى، الأرض والسماء والجبال، وإلى دنيا النبات والحيوان.. ويدعونا لأن نسير بحثاً عن سنن هذه العوالم، وإدراكاً لأبعاد خلقها المعجزة التي لا تتحقق إلا بإرادة كلّية نافذة لا يعجزها شيء.. إن القرآن يدعو إلى حضارة تنمو وتزدهر على كل المستويات الروحية والأخلاقية والطبيعية، وهو يخصص المقاطع والآيات الطوال للإبداع الحضاري في مستواه الطبيعي، المادي، ولكن شرط أن تضبطه القيم والمعايير الدينية الآتية من عند الله.

إن كل آية أو مقطع قرآني يتناول مسألة طبيعية، أو حيوية، أو مادية ينتهي بأفعال التقوى والإيمان، والدعوة إلى ربط أية فاعلية بالله.. وهذا التأكيد المتكرر له مغزاه الواضح.. إن منطق "التوازن الحركي" الذي يرفض الانحراف أو السكون هو القاعدة التي نتلمسها في القرآن الكريم بوضوح من خلال عدد كبير من آياته البيّنات، والتي تكفل نمواً سليماً لأية حضارة تستطيع أن تحافظ على نقطة التوازن بين تجربتي الروح والمادة، ولا تنحرف باتجاه إحداهما، مهملة الأخرى، أو ضاغطة عليها، مستخدمة إزاءها أساليب القمع والكبت والتحديد.. التوازن الذي يمكن الحضارة من الحركة الدائمة لأن الأهداف التي يضعها أمامها تأخذ مستويات صاعدة لا يحدها أفق، ولا يقف في طريقها تحديد صارم.. إنها تبدأ بتأمين متطلبات

الحياة اليومية المباشرة وتتقدم - بعد هذا - صوب إعمال الفكر في قلب العالم للكشف عن نواميسه، أو في أطراف الكون لإدراك سره المعجز.. هذه الفاعلية التي ما لها من حدود تقف عندها.. ومن ثم توالي خطواتها لتنفيذ أكبر قدر من ضمانات التجربة الروحية الشاملة، وإيصالها إلى مطامحها التي تتجاوز الأرض إلى السماء، وتغادر اللحظة الموقوتة العابرة إلى عالم الخلود.

إن القرآن الكريم يبيّن لنا - أكثر من مرة - أن علاقة الإنسان بالحاجات المادية الجسدية علاقة صميمة، وأن حبه لإشباعها مركوز في جبلته التي يشكلها الجسد تماماً كما تحرّكها الروح والإرادة والقدرات العقلية:

) **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ...** ((آل عمران: 14).

إلا أن الخطوة الحاسمة التي يخطوها الإسلام متميزا بها عن سائر المذاهب والنظريات، أنه يضع أهدافا أعلى، وقيما أوسع وأكثر شمولاً من مجرد تضييق نطاق الحياة البشرية في البحث عن إشباع الحاجات الجسدية، على ثقلها، لأن تركيز الهدف النهائي للإنسان في الإشباع وحده يشده إلى الأرض ويلصقه بترابها، ويبعده عن مواقع الاستشراف الإيماني الشاملة الرحبة:

) **... وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ** ((محمد: 12).

ولأن توسيع نطاق المناشط والأهداف البشرية، وتنويعها، وربطها بآفاق أرقى وأشرف وأكثر سمواً يعطي الحياة قيمتها الحقيقية، ويمكّن الإنسان من تأدية مهمة الاستخلاف الأرضي بحالة من التوازن الذي يحميها من الالتصاق الساكن بالأرض، ويمنعها كذلك من التهويم السلبي في سماوات الروح:

) **... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ * قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ * الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ** ((آل عمران: 14 - 17).

إننا نستطيع أن نتلمس بوضوح موقف القرآن الكريم إزاء الجانب المادي - الجسدي عموماً، من خلال حشد كبير من سوره ومقاطعه وآياته.. إن أي حديث عن الكون والطبيعة والعالم، وتسخير السماوات والأرض،

ومسائل الرزق والكسب والسعي، وأمور الغرائز والدوافع الجسدية، والدعوات المستمرة للتنقيب عن أسرار الطبيعة لصالح الموقف البشري على الأرض، ولأداء مهمته كخليفة جاء لإعمار العالم، ونداءات التسلح واعتماد القوة المادية - إلى جانب القوى الروحية - لصد العدوان، أو لتنفيذ متطلبات حركة الجهاد الدائمة، وتنظيمات الحياة اليومية المتشعبة، وغيره كثير، تأكيد واضح تماماً للأهمية التي يوليها القرآن الكريم للجانب المادي، إلا أنه يضع دائماً في صميم هذه العلاقات والممارسات، ولا نقول بمواجهتها، إذ أن الرؤية الإسلامية ترفض الثنائية والازدواج، يضع قضايا الروح والقيم والأهداف البشرية العليا التي تحفظ توازن الموقف البشري في الأرض وتمكنه من أداء مهمة الاستخلاف التي أنيطت به..

وفي مقابل "حركة التوازن" هذه التي يؤكدها الإسلام، ويدعو المؤمنين إلى التشبث بها، والتحرك وفق مقاييسها الموضوعية العادلة.. تبدو أية تجربة بشرية تجنح باتجاه المادية، مهملة الروح، أو تتشبث بالروحية مهملة المتطلبات المادية، شذوذا وانحرافاً، لأنها تزوير وتزييف للموقف البشري في العالم، وقسر لتجربة الإنسان الفردية والجماعية، على التشكل فيما يأباه تكوينها الأساسي القائم على التداخل والتكامل والتوازن بين قيم الروح وقيم المادة على السواء؛ ولن تكون نتيجة هذا الانحراف الذي يأخذ في الحالة الأولى اتجاها مادياً صرفاً، أو علمانياً يفصل بين شؤون الدين والدنيا.. ويأخذ في الحالة الثانية اتجاهاً رهبانياً هروبياً يرفض الدخول في قلب العالم لتغييره بما ينسجم ومهمة الإنسان في الأرض.. لن تكون نتيجة هذا الانحراف إلا تمزيق الذات الإنسانية على المستوى الفردي والنفسي، الأمر الذي ينعكس على طبيعة النشاط الاجتماعي، فيصيبه هو الآخر بالتمزق، والتشتت، والازدواج، وفقدان الهدف، وانتشار الإحساس المدمر بالعبثية، وباللاجدوى، وسيادة نزعة التشاؤم والانشقاق.. وهي مسائل تبلغ - بتصاعدها المستمر - درجة من الحدة تجعل الفعل الحضاري عاجزاً عن الإبداع والإنجاز وتقوده إلى التدهور والانهيار والسقوط.

9 - التناغم والوفاق مع الطبيعة والعالم والكون..

والمبدأ السابق ينقلنا إلى ملمح آخر لا يقل أهمية.. إن الإسلام في تصوّره للعلاقة بين الإنسان والعالم يرسم خطاً جديداً.. خطاً يقوم على الوئام والانسجام، والتكامل والوفاق، والتجانس والالتحام بين الإنسان والطبيعة، بين الجماعة المؤمنة والعالم.. فما دامت قوى الطبيعة وطاقاتها قد سخّرت أساساً لخدمة الإنسان ومساعدته على الرقي الحضاري وإعمار العالم،

فإن العلاقة بينهما ليست - بالضرورة - علاقة قتال وصراع وغزو وبغضاء.. إنما علاقة انسجام وتقابل، وتواصل وتعاون، وتكامل وكشف وتنقيب.. إنها علاقة الخادم المطيع بالسيد القدير.. إنه في هذه الحالة لا يصطرع مع خادمه، أو يستفزه، أو يرفع السلاح في وجهه.. إنما "يستخدمه" بحصافة وذكاء لتأدية واجباته جميعاً في أجواء تسودها علائق الطاعة والمحبة والإبداع.

إن الصراع بين الإنسان والعالم نظرة غريبة صرفة، وهي مهما وضعت في أطر فلسفات شاملة تبدو للوهلة الأولى منطقية ومبررة، فإننا بمجرد التوغل في دقائقها ومنحنياتها، سنعثر على منطق الصراع الذي تقوم عليه معطياتها.. صراعاً يضعه "هيغل" في عالم الفكر ويبرّر به أية جريمة شوفينية يمارسها شعب أوروبي متفوق لاستعباد وقتل الشعوب المستضعفة، ويضعه "ماركس" في ميدان التبدلات المادية ليبرر به أية مذبحة تمارسها طبقة ضد طبقة.. أكثر من هذا، إنه يجرّد الإنسان، في قلب هذا الصراع والتغيير المادي، من حريته وإرادته، ويجعله تابعاً مطيعاً لمنطق الصراع المادي هذا، يأتمر بأمره ويتشكل بقواعده حتى في أشد ممارساته بعداً عن المادية: الدين والفن والعواطف والأخلاق والمطامح والرؤى..

إن التصور الإسلامي، على العكس من هذا كله، يمنحنا معادلة حيوية ومنطقية لا خلل فيها ولا اضطراب.. إننا ما دمنا قد خلقنا وفق هذه الصيغة التي تشتبك فيها قوى الروح والمادة، فإن لنا أن ننطلق في نشاطاتنا وممارساتنا من نقطة التوازن التي لا تجنح ولا تنحرف ولا تميل.. التوازن الذي ينتفي فيه الصراع، ويتحول الجهد الإنساني الدائم إلى سعي خلاق من أجل التوحد والتكامل والانسجام.. وإنه ما دامت قوى العالم - من جهة أخرى - قد سخرت لمهمتنا الأرضية تسخيراً، فإن علاقتنا بها ليست أبدا علاقة صراع وتناقض واقتتال.. إنما هي محاولة الكشف والتنقيب والاندماج للوصول إلى أكبر قدر ممكن من التفاهم بين الإنسان وبين العالم، بعد الكشف عن سننه ونواميسه الطبيعية.

إن اكتشاف الفضاء في المنظور الإسلامي ليس "غزواً" كما يراه الغربيون، ولكنه فهم وتوغل ووفاق.. إن القمر ليس خصماً يغزى، ولكنه خادم مطيع ينادي فيلبي النداء.

10 - الميزة التحريرية..

لقد كان الإسلام، منذ اللحظة الأولى، عملاً تحريرياً.. وعلى المستويات كافة.. وقد رأينا، ونحن نتحدث عن النقلة التصورية - الاعتقادية التي

نفّذها هذا الدين، كيف أنه حرر الإنسان من الضلالات والأوهام والطواغيت والأرباب.. وفي نقلته الأخرى.. النقلة المعرفية.. مارس تحريره من الخوف والجهل والأمية.. وكانت نقلته المنهجية باتجاه تحرير الإنسان المسلم من الخضوع للفوضى، والانحناء للصدفة العمياء، وتبصيره بقوانين العمل والحركة التي يسير الكون والعالم والتاريخ بموجبها.

ونريد هنا أن نتوغل أكثر في هذه الميزة "التحريرية" التي تصبغ حضارة الإسلام وتتشابك مع نسيجها.. فنضع أيدينا على دعوة ملحة لتحرير رغبات الإنسان وأشواقه الجسدية والروحية، وفتح الطريق أمام دوافعه وحاجاته ومنازعه!! وهذا التوجه يمثّل امتداداً ولا ريب لرؤية الإسلام التوازنية الأصيلة التي مرت بنا خطوطها العريضة قبل قليل. إن إحدى الآيات القرآنية تتحدث بصراحة عن "الزينة"، آمرة بني آدم أن يمارسوها، وأين؟ عند كل مسجد، حيث يؤدي الإنسان غاية تجربته في التجرد والانسلاخ عن زخرف الحياة الدنيا:

) **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...** (.. تعقب ذلك دعوة صريحة - أيضاً - إلى الأكل والشرب شرط ألا يبلغ ذلك حدّ الإسراف:

) **... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** ((الأعراف: 31).

ثم ما تلبث الآية التي تليها أن تتساءل بصيغة استنكارية واضحة:

) **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ((الأعراف: 32).

إن المحرم والمرفوض في الإسلام هو الفاحشة، أياً كان مصدرها، الجسد أم الروح، وليس ثمة رفض أو تحريم أو احتقار موجّه ابتداء إلى الجسد بما أنه جسد، وإلى غرائزه وحاجاته بما أنها غرائز وحاجات تقف في طريق الروح!! إننا نقرأ في الآية التي تلي ذلك - وهذا الارتباط بين الآيات الثلاث يحمل مغزاه الواضح - نقرأ:

) **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ((الأعراف: 33).

وما أكثر الآيات التي تستنكر على بعض أتباع الديانات المنحرفة السابقة تحريمهم الكثير من الطيبات التي أحلها الله، وما أكثر الآيات التي تدعو الإنسان إلى استغلال الطيبات دون إفراط أو تفريط.. وإلا لم كان

خلق الله سبحانه لها، وتفجير خيراتها وتنويعها في أنحاء الأرض؟

) **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ...** ((آل عمران: 93).

) **قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا...** ((الأنعام: 150).

) **قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آَالله أَذِنَ لَكُمْ...** (يونس: 59).

) **وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** ((الأنعام: 141).

) **... لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ...** ((الأنعام: 148).

) **... لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...** ((النحل: 35).

إن الآيتين الأخيرتين تضعان التحريم الاعتباطي جنباً إلى جنب مع الشرك بالله، وتنعى على أولئك الذين يمارسون هذا التحريف بشأن الحقائق الكونية وبحق أنفسهم على السواء، قائلين: إن هذا قدر لا مفر لهم منه.. إن كبت الغرائز هو تزوير للموقف الإنساني في الأرض، والشرك بالله هو أخطر تزوير، ومن ثم كانت الممارسة البشرية التي تعتمد التزوير مرفوضة في القرآن مهما صغر حجمها أو كبر.

بل إننا نجد في الآية التي تقول:

) **فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...** ((النساء: 160).

إن كبت بعض جوانب الغريزة، أو الحدّ من إشباعها القائم على ضرورة التنويع يجيء بمثابة "عقاب" وليس - كما قد يتصور بعضهم - قاعدة من قواعد الدين.. على العكس، إن إحدى كبريات البداهات الدينية التي نتعلمها من القرآن الكريم، أن الحلال هو القاعدة العريضة في ميادين الإشباع الغريزي جميعاً: طعاماً وشراباً وجنساً ومسكناً وملبساً، وأن التحريم مسألة "استثنائي" محدودة المساحة، ضيقتها، حتى إن القرآن ليعتبر توسيعها بشكل اعتباطي كفراً وافتراء على الله:

) **... وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ...** ((الأنعام: 140).

) **وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ...** ((النحل: 116).

ويحذر المؤمنين من هذا السلوك المنحرف المعارض لطبيعة التركيب البشري الذي صاغه الله وعجنه، وهو أدرى به:

) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ...** ((المائدة: 87).

) **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...** ((التحريم: 1).

ويبين لهم أن إحدى مهام الأنبياء الأساسية، أن يجيئوا - دائماً - لكي يعيدوا الأمور إلى نصابها، ويقفوا بمواجهة التزوير.. وهنا في مجال التجربة الغريزية، يجيئون لكي يفتحوا الطريق العريض أمام متطلباتها مرة أخرى لكي يمضي الإنسان المؤمن إلى أهدافه الروحية دون أن تعيقه الضرورات:

) **... وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ...** ((آل عمران: 50).

) **... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...** ((الأعراف: 157).

إن نداء يطرحه القرآن لبني آدم في مواضع كثيرة:) **... كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّبًا...** ((البقرة: 168)، يقودنا إلى بديهية أخرى، كثيراً ما غفلنا عنها، لشدة ظهورها ووضوحها، إن الله سبحانه قد "سخر" لنا الأرض بما ينسجم وتركيبنا الآدمي من أجل أن نواصل مسيرتنا لإعمار العالم وعبادة الله وحده، وإنه لمن التناقض المكشوف، المرفوض في القرآن قطعاً، أن يركب الإنسان - من قبل خالقه - تركيبا معيناً، وأن تسخّر الأرض - بإرادة الله - لتلبية متطلبات هذا التركيب، ثم تجيء الأديان - من عند الله أيضاً - لكي تنصب الحواجز وتضع الأسلاك الشائكة بين متطلبات التركيب الآدمي وبين خيرات الأرض ومنافعها المسخرة.

إن هذا التناقض إنما يجيء على أيدي طبقات "رجال الدين" التي يقوم دورها على التزييف، ووضع الحواجز، ونصب العراقيل في دروب المؤمنين من أجل أن تضطرهم. للجوء إليها، وطلب معونتها، قبل السماح لها بالذهاب إلى الله سبحانه.. وهنالك يبدأ الاستغلال والابتزاز والأكل بآيات الله ثمنا قليلا. وقد قطع الإسلام الطريق على بروز طبقات محترفة كهذه، ومن ثم فليس ثمة مبرر لإطالة الحديث عن تزوير كهذا يقف بمواجهة إرادة الله في تحقيق الانسجام والوفاق بين الإنسان والعالم.

وما يقال عن حاجة الإنسان إلى الطعام يمكن أن يقال عن حاجاته الأخرى، سواء بسواء. ولقد وقفنا قليلاً عند المسألة الأولى لكي تبدو بمثابة معيار موضوعي مستمد من القرآن الكريم مباشرة، تقاس به مواقف الإسلام

من سائر الحاجات الحيوية للإنسان.

á á á

وفضلاً عن هذه الشبكة الغنية من المعطيات التصورية ذات البعد الحضاري في كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم قدر رسول الله صلّى الله عليه وسلم وصحابته الكرام (رضوان الله عليهم) - في مدى عصر الرسالة - على تنفيذ جملة من الإنجازات التاريخية الحاسمة التي أعانت بدورها على تعزيز وإغناء شبكة الشروط الضرورية لنشوء الحضارة الجديدة وتناميها.

ولقد جاء هذا بمثابة تحولات جذرية على أرض الواقع كان لها أبلغ الأثر في توفير البيئة المناسبة للنشوء الحضاري ومن أبرز هذه التحولات:

أولاً : التوحيد في مواجهة الشرك والتعدد.

ثانياً : الوحدة في مواجهة التجزؤ.

ثالثا ً: الدولة في مواجهة القبيلة.

رابعا ً: التشريع في مواجهة العرف.

خامساً : المؤسسة في مواجهة التقاليد.

سادساً : الأمة في مواجهة العشيرة.

سابعاً : الإصلاح والإعمار في مواجهة التخريب والإفساد.

ثامناً : المنهج في مواجهة الفوضى والخرافة والظن والهوى.

تاسعاً : المعرفة في مواجهة الجهل والأمية.

عاشراً : الإنسان المسلم الجديد الملتزم بمنظومة القيم الخلقية والسلوكية المتجذرة في العقيدة في مواجهة "الجاهلي" المتمرس على الفوضى والتسيب وتجاوز الضوابط وكراهية النظام.

á á á

لعل هناك من يتساءل عن الأسباب التي جعلت بدايات الفعل الحضاري الإسلامي تتأخر لعدة عقود، الأمر الذي دفع القيادة الراشدة إلى استعارة بعض المفردات الإدارية والفنية من الفرس والروم، بل حتى قبول اللغات السائدة في البيئات المفتوحة، في العديد من تلك الأنشطة. إذ لم يتم الانتقال إلى مرحلة تجاوز النقل المباشر والاعتماد على الآخر، وتشكيل الخصوصيات الحضارية إلا في منتصف العصر الأموي حيث تمت عملية التعريب المعروفة في سياقي الإدارة والمال، وحيث تشكلت النويات الأولى للأنشطة المعرفية الإنسانية في مجال اللغة والتاريخ والجغرافيا والآداب والفنون وبعض حلقات العلوم الصرفة، فضلاً عن علوم القرآن والحديث

والفقه.

ولكن ليس من السهولة بمكان التسليم بمقولة كهذه. صحيح أن بدايات الفعل الحضاري بمفهومه التنفيذي قد تأخرت بعض الشيء، ربما بسبب وجود أولويات جعلت اهتمام أجيال المسلمين الأولى، وبناء الدولة منذ بدايات العصر المدني، وإقامة الوحدة في أخريات هذا العصر، والدفاع عنها ضد تحديات الردة في بدايات العصر الراشدي، ثم الفتوحات الإسلامية عبر هذا العصر الذي اخترقته الفتنة، أو الحرب الأهلية، لعدة سنوات، ثم ما لبثت الأمة أن استأنفت الحركة في أعقاب الجماعة (41 هـ) وقيام الدولة الأموية.

لكن هذه الممارسات، إذا أردنا أن نوسّع المنظور، هي في أساسها ممارسات حضارية تجيء امتداداً طبيعياً للتأسيسات التي وضعها كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم. فمن ذا الذي يستطيع القول بأن ممارسة الدعوة إلى الإسلام في مواجهة الجاهلية، وإقامة دولة الإسلام في مواجهة القبيلة، وتوحيد جزيرة العرب في مواجهة التجزؤ، وبدء حركة الفتح الإسلامي في مواجهة السلطات الجائرة والقسر الديني، لم تكن في أساسها عملاً حضارياً؟

لقد تم بناء الإنسان المتحضر بالدعوة، وبناء المؤسسة الحضارية بالدولة، وإعادة بناء العالم بالفتح والانتشار. بل إننا نجد في التعامل حتى مع ظاهرتي السلب: الردة والفتنة بعداً حضارياً. فلقد كانت الأولى تحدياً مناسباً ذا دوافع بدوية رجعية تجزؤية، انتهى بانتصار الوحدة أو مفهوم الأمة، وهو مفهوم حضاري. أما الفتنة فقد كانت دوافعها هي الأخرى بدوية تفكيكية انتهت بانتصار المركزية، أو الدولة، أو الإدارة الواحدة، وهي أمور ذات بعد حضاري.

إذن فإن مرحلة التعليق الزمني لم تكن توقفاً حضارياً بالمعنى الدقيق، إذ كان الفعل الحضاري يتشكل بالإيجاب والسلب معا.. في اختيار العمل ابتداءً، أم في الرد على التحديات. بل إننا نجد في السياقات الإيجابية نفسها:

الدعوة، الدولة، الانتشار.. تحدياً من نوع ما، اقتضى رداً أو استجابة كانت تنطوي على تدمير القيم السيئة العتيقة وإنشاء بدائل مناسبة، فالدعوة وفق هذا المنظور ألغت الوثنية والتعددية، والدولة ألغت القبلية أو أضعفتها إلى حدّ كبير، والفتح ألغى التسلط العقدي والسياسي والاجتماعي على مقدرات الإنسان في العالم، ومنح بعداً كونياً للمسعى

البشري، وبعدا إنسانياً للعلاقات الدولية.

عموماً فإن هذه التحديات كانت بمثابة فرصة تاريخية لاختبار قدرة التأسيسات التصورية التي تحدثنا عنها عبر هذا الفصل، على التشكل في الزمن والمكان، أي على أن تصير فعلاً تاريخياً مشهودا أعان على تحويل "التصور" إلى مجرى الواقع، وتمكين شبكة الشروط الحضارية من التنامي والازدهار عبر العقود التالية.

إن الحضارة كل لا يتجزأ، فإذا حدث وأن تأخر بعض حلقاتها عن التنفيذ فمعنى هذا أن هناك أولويات أو ضرورات اقتضت تقديم مطالب أخرى عليها بانتظار اليوم الذي سيتيح لها فرصة التحقق. وهذا هو الذي حدث منذ منتصف العصر الأموي وطيلة العصور التالية حيث ما لبثت حضارة الإسلام أن استكملت مقوماتها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، بعد أن كانت في المراحل السابقة تبذل جهداً استثنائياً لاستكمال أسباب النشوء والانطلاق.

إن الضرورات آنفة الذكر، وإن كانت تبدو في ظاهرها عقدية أو سياسية أو حتى عسكرية صرفة، إلا أنها في بعدها الحقيقي ضرورات حضارية لأنها تعبير عن حالة فكرية تصورية استهدفت تغيير الموقف البشري من الكون والعالم والحياة والأشياء والموجودات، أي تشكيل نسق فكري يكتسب خصوصياته من العقيدة التي شكلته وهو في صميمه فعل حضاري أكثر أهمية من الحلقات "التنفيذية" التالية في مجالات الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والمعرفية.

لقد مورس - إذن - نوع من التعليق الزمني لهذه المفردات من أجل التحقق بهدف أكبر وهو تعميق وحماية ومد شبكة التأسيسات الحضارية التي وضعها الإسلام والتي قدر لها أن تنشئ في وقت لم يطل كثيراً حضارة متميزة تملك ملامحها المستقلة وخصوصياتها الفكرية وتعاملها المتفرد مع الوجود والمصير.

á á á

وقد يكون من الضروري هنا أن نشير إلى المنهج المعكوس الذي يعتمده بعض الباحثين (13) والذي يبدأ من الحديث عن اقتباسات المسلمين عن الآخرين، ثم يستنتج، أو يوحي، بأن الحضارة الإسلامية لا تعدو أن تكون مجموعة من قطع الغيار استعيرت من الحضارات والثقافات الأخرى وشكلت بها حضارة الإسلام، وكأن المسلمين خرجوا من جزيرتهم لا يحملون بذرة التحضر أو أي شيء يمت إليها بصلة.

والخطأ الذي يقوم عليه هذا الافتراض هو أن أولئك الباحثين يغفلون حقيقة في غاية الأهمية وهي أن المسلمين خرجوا وهم يحملون رؤية جديدة قديرة إذا انصبت على الحضارات الأخرى، أن تصنع حضارة متميزة أصيلة، تعرف كيف تفيد من "الآخر"، ولكن بعد أن تخضع عناصر الأخذ للرؤية المتفردة بمواصفاتها الإيجابية التي لم تجتمع بهذا القدر من الغنى والتوافق في أية حضارة أخرى على الإطلاق.

لقد تأسست حضارة الإسلام - كما رأينا - في المجال الذي يعكس الشخصية الحضارية والذي يبدأ بالعقيدة ويمضي إلى الشريعة والنشاط المعرفي والثقافي عموماً (ولهذا - على سبيل المثال - ترجمت فلسفة اليونان كأداة للجدل وليست كهدف معرفي، وفي المقابل فإن أدب اليونان القائم على الميثولوجيا الوثنية، لم يلق إقبالاً على ترجمته إلى العربية، وما ترجم منه لم يلق رواجاً وظل معزولاً إلى حدّ كبير عن ذاكرة المسلمين ووجدانهم).

أما على مستوى العلوم الصرفة كالفلك والرياضيات والطبيعة والطب وعلوم الحياة.. الخ فإن الحضارات تنحو - بشكل عام - إلى اعتماد قانون تراكم الخبرة، والإضافة على ما قدمه الآخرون، وكان على الحضارة الإسلامية أن تعتمد القانون نفسه فحققت قفزات نوعية - كما سنرى - بل أنها قدمت إضافة ذات قيمة بالغة في سياق مناهج العلوم وهي المختبر.. ومن ثم فإنها لم تكن مجرد "عالة" على الحضارات الأخرى بأي معيار من المعايير.

والحالة نفسها تنطبق على النظم الإدارية حيث تجد الحضارات الناشئة - في البداية - ألا وقت لديها لتسيير المؤسسات، فتقتبس عن الآخرين، لكنها ما تلبث أن تبدّل وتحوّر وتنقص وتزيد، وتؤصل - في نهاية الأمر - نظمها الخاصة بها (ولنتذكر - على سبيل المثال - ما حدث بالنسبة لنمو الدواوين وتوزيع تخصصاتها فضلاً عن حركة التعريب المعروفة التي استهدفت المؤسسة الإدارية بالدرجة الأولى).

إن الباحثين المذكورين يعتمدون منهج الاستدلال بالجزئيات المنقولة عن الآخرين، ويعرضون منها حشوداً توحي للوهلة الأولى بأن حضارة الإسلام لا تعدو أن تكون - بالفعل - تجميعاً ميكانيكياً منقولاً عن الحضارات الأخرى. لكن هذا الأسلوب ما يلبث أن يتعرض للاهتزاز إذا تذكّرنا مرة أخرى كيف أن هؤلاء الباحثين يتعمدون أو يغفلون الانطلاق من نقطة البداية الصحيحة وهي الرؤية الشمولية للدين الجديد والتي كان بمقدورها دائماً أن تخضع

الجزئيات المقتبسة، بل تصهرها، من أجل إقامة الكيان الحضاري المتميز، الجديد. إن الذي حدث لم يكن - بأية صيغة من الصيغ - مجرد محاولة ميكانيكية وإنما كان الأمر أعمق من هذا بكثير، إنه إعادة تركيب الجزئيات المقتبسة في كل حضاري يملك ملامحه المتميزة، ورؤيته المستقلة للكون والعالم والظواهر والأشياء.

إن الإسلام كدين، بخلاف النصرانية، كان تأسيساً حضارياً بمعنى الكلمة، وبالتالي فإن انتصاره وتفرده في القيادة كان يعني بالضرورة قيام حضارة متفردة جديدة. وإن بمقدور المرء أن يمضي إلى أبعد من هذا فيرى كيف أن الإسلام نظر إلى الحضارات الأخرى، أو - على الأقل - إلى أقسام واسعة منها، على أنها امتداد للجاهلية بشكل من الأشكال، وبالتالي فإن التعامل معها لم يكن بصيغة التقبل أو الانبهار، كما حدث للشرق الإسلامي في العصر الحديث، وإنما بصيغة فوقية تحمل أصالتها واعتدادها بالذات، دون أن يمس هذا البعد الإنساني المفتوح للحضارة الإسلامية التي تعاملت مع الإنسان حيثما كان، وكسرت حواجز الجغرافيا والطبقة والعرق واللون، بل أنها تجاوزت حتى حواجز المذاهب والأديان.

والباحثون المذكورون يعكسون الحالة مرة أخرى بادعائهم أن المغلوب هزم الغالب حضارياً، والحال أن الغالب قدر في عقود معدودة على أن يطوي المغلوب على كل المستويات بدء من الدين والسياسة وانتهاء بمجمل المفردات الحضارية... وتمكن من أن يأخذ ويدع ويفكك ويذيب، إلى الحدّ الذي لم يبق معه للثقافات المحلية مقوّمات مستقلة اللهم إلا ما كان يتساوق منها مع معطيات الحضارة الناشئة.

إن الحضارة التي تقوم على الأخذ ليس بمقدورها أن تعطي أو تؤثر في الحضارات الأخرى. والذي حدث بالنسبة لحضارة الإسلام هو العكس فإن تأثيرها كان عميقاً للغاية، ليس فقط بصيغة حماية التراث القديم وإعادته منقحاً أو مضافاً إليه، وإنما أيضاً بصيغة تقديم معطيات أصيلة مبتكرة كان لها أبلغ الأثر في صيرورة الحضارات الأخرى وبخاصة الغربية (فيما سيعالجه الفصل الثاني من هذا الباب).

á á á

ومهما يكن من أمر فإن انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية الأساسية على النشاط الحضاري عبر نشوئه وتناميه، منحه خصائصه المتميزة. وهذا الانعكاس أو الارتباط المؤكد بين العقيدة والحضارة يمثّل ولا ريب نقطة البداية الصحيحة في منهج دراسة حضارة الإسلام، وليس العكس كما توهم

بعض الباحثين فأوقعهم الوهم في جملة أخطاء وقادهم إلى استنتاجات مضللة..

ويكفي أن نؤشر هنا على بعض ما قاله الباحثون الغربيون لتأكيد هذا الانعكاس قبل أن نمضي لمتابعة بعض معطياته في الفصل التالي.

وهذا التأكيد يعدّ ولا ريب ضرورة علمية بسبب من صعوبة الفصل بين النشاط الحضاري الإسلامي عبر التاريخ وبين البيئة الإسلامية التي تشكل فيها وتلقى عنها مؤثراته وحوافزه ومكوناته. وما من ريب، استنادا إلى هذا، في أن أية محاولة لتوهم فصل أو تعارض كهذا، إنما هو أسلوب مضلل في دراسة تراثنا الحضاري، ولن تكون نتيجته سوى حشود من الأوهام والأخطاء التي تنافي روح البحث العلمي الجاد.

فما الذي يقوله "الغير" بهذا الخصوص قبل أن يقوله المسلمون أنفسهم ويؤكدوه؟

يشير روبرت برنشفك أستاذ اللغة والحضارة العربيتين في جامعتي بوردو وباريس إلى "أن تأثير الدين الإسلامي تتجلى قوته في عدد كبير من عناصر الثقافة الإنسانية: في اللغة والفنون والآداب والأخلاق والسياسة والتركيب الاجتماعي ونشاطه والقانون، بحيث لا نستطيع إذا أخذنا الوضعية كلا، أن نلاحظ مدنية مستقلة فيها لا تتميز (بالعنصر الإسلامي) فحسب، بل (بالعامل) الإسلامي أيضاً" (14) لقد "أصبحت العقيدة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث (الهجريين) نظاما نما بصورة واسعة في نواح مختلفة، وكان شديد الرغبة في إظهار تماسكه في كل مدرسة أو نزعة تتضح في نطاقه.. وهكذا أخذ الإسلام مكانة عملية قدرت له في عدة ميادين ثقافية، وهو دور المؤثر والمتأثر، وهو مظهر مزدوج لا يصح الفصل بين جزئيه غالباً إلا بطريقة مصطنعة" (15) .

ويمضي برنشفك في تحليله إلى أن "من الأصح - دون ريب - أن نعتبر العقيدة الإسلامية عاملاً، لا في الحالات التي يحدث أن تستمد منها حلا جديداً من مواردها الخاصة بها فحسب، أو تأتي بحل جديد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ولكن في كل حالة تستوعب فيها حلاً داخلياً أو أجنبياً في نظامه ويلّونه بطريقته الخاصة وبذلك تساعد على اقتباسه أو الاحتفاظ به. فكم من عمل لم تكن به من ناحية المبدأ صبغة إسلامية، طبعه الإسلام بطابعه إلى الحدّ الذي أصبح فيه عملاً مميزاً للإسلام، وذلك بفضل إسناد التربية الإسلامية المأثورة. ومن الممكن أن الصفة الإسلامية الخاصة لعنصر ثقافي في أكثر من حالة واحدة لا يدين بشيء إلى الأصل

الذي نشأت عنه بل يعبر فقط عن الحقيقة: أن الإسلام باقتباسه العنصر المذكور طبعه بطابعه أو أراد اقتباسه وتمثيله" (16) .

ويشير رجل القانون الدولي الفرنسي المعاصر: مارسيل بوازار إلى أن الإسلام "اقترض ولا ريب، لكنه عرف كيف يحقق، بفضل روحه التوفيقي بشكل أساسي، بناء يحمل طابعه. فجميع بنائه الثقافي قائم على التكافل والتوفيق: مصادفة، واكتشاف، وتقبّل، وتمثّل، وتنمية وتطوير. وقد أضاف إليه الدين تلويناً خاصاً به، صادراً عن شعور بالسمو والانسجام كما أنه صادر عن نوع من الوحدة في الاستلهام. وكانت مساهمة العالم الإسلامي الثقافية ضخمة" (17) .

ويقول موريس بوكاي، المفكر الفرنسي المعروف بأن "الإسلام قد أعتبر دائماً أن الدين والعلم توأمان متلازمان. فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزء لا يتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام، وأن تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى إلى ذلك الازدهار العظيم للعلوم في عصر الحضارة الإسلامية، تلك التي اقتات منها الغرب نفسه قبل عصر النهضة في أوروبا" (18) .

ويلحظ المؤرخ البريطاني المعاصر أرنولد توينبي كيف أن الإسلام "وفق فيما فشل فيه سابقوه، لأنه استكمل عملية طرد الهلينية من العالم السوري. كما عاد فأدمج في الخلافة العربية، الدولة العالمية السورية التي اختزل إسكندر الأكبر حياتها بقسوة قبل أن تستكمل رسالتها.. وأخيراً منح الإسلام المجتمع السوري - بعد انقضاء قرون من توقف حيويته - على أن يسلم الروح وهو متأكد أنه لن يزول دون أن يخلق عقبا، إذ غدت العقيدة الإسلامية اليرقة التي بزغت عنها في حينها الحضارتان العربية والإيرانية" (19) .

ويعاين المستشرق الفرنسي دومينيك سورديل: الفن الإسلامي من الوجهتين التاريخية والجغرافية، فيرى أنه يستحق "على الرغم من نزعته التجريدية، التي تدين للإسلام وللإسلام وحده بوحدته، أن يتوج الثقافة الإسلامية الضخمة، التي تتصف بدورها بالوحدة على الرغم من نزعاتها المتباينة. ومن ثم فلا يبدو لنا الإسلام ديناً (فحسب) ولا أمة (فحسب)، بل ركناً لحضارة ينعش مظاهرها الدينية والفكرية والفنية، أو يكيفها على الأقل" (20) .

ويؤكد المفكر المجري ليوبولد فايس (محمد أسد) على "أن التاريخ يبرهن وراء كل إمكان للريب أنه ما من دين أبداً حث على التقدم العلمي كما حث عليه الإسلام، وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث

العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في الأندلس. وأن أوروبا لتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للإسلام بتلك النهضة على الأقل بعد قرون من الظلام الدامس" (21) .

"إنها القوة العجيبة التي تشع من العقيدة الجديدة" كما يقول فرانشيسكو كابرييلي، كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما "ومن الدولة التي إقامتها هذه العقيدة، والتي نمت في كل اتجاه وأنتجت حضارة موحدة إلى حدّ يدعو إلى الدهشة، وذلك رغم الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها..." (22) ويواصل كابرييلي "من الواضح أننا نعني بالإسلام هنا كل (الحضارة الإسلامية) التي تطورت بمالها من مظهر خاص، من آسيا الوسطى إلى المحيط الأطلسي والتي قامت على الإيمان برسالة الرسول محمد صلّى الله عليه وسلم ... ولا ريب أن العقيدة الدينية قد زودت هذه الحضارة ليس بعاملها المشترك. فحسب، بل بمحورها ومظهرها الأساسي أيضا. وأن كل مظاهر الحياة الأخرى من مادية وروحية، ومن سياسية وأدبية واقتصادية واجتماعية، تحمل طابع هذا العنصر الديني وتنعكس عليها ألوانه، وتنمو وتتسع تحت تأثيره. وقد قال أحدهم أن الإسلام دين (عالمي شامل) أكثر من أي دين آخر، ويشمل تأثيره الإنسان بأكمله وليس شعوره الديني وحده" (23) ثم يخلص كابرييلي إلى القول بأن "الطابع الإسلامي إذا غلب على أمة من الأمم لا يمكن محوه البتة..." (24) .

ويذكر المستشرق الأميركي أدوين كالفرلي بأن "المسلمين قد هضموا العلم والفلسفة الهلينية ثم حوّروا فيهما ليلائموا بين معرفتهم الجديدة وبين روح العقيدة القرآنية" (25) .

أما المستشرق البريطاني المعروف هاملتون كب فيلحظ كيف أن البيئات الثقافية المتنوعة في عالم الإسلام من تخوم الصين وسهوب جنوبي روسيا وأندونيسيا وشبه القارة الهندية إلى غربي آسيا وشمالي أفريقيا وإسبانيا ظلت تحتفظ "مجتمعة ومنفردة، بطابع إسلامي معيّن مشترك يمكن تبينه بسهولة" (26) والسبب فيما يراه فون كرونباوم، المستشرق النمسوي يكمن في "أن ثقافة الإسلام العامة تملك تحت تصرفها وسائل متعددة تساعد على التوفيق بين الثقافات المحلية. ومن هذه الوسائل التي يتميز بها الإسلام في الأخص: الإجماع.. الذي له سلطة الفصل في شرعية أي عمل أو عقيدة أخذتها الجماعة" (27) وهو يلحظ بأنه "حينما توضح وجهة النظر الأجنبية في

داخل إطار إسلامي وبتعابير إسلامية، يكون الإحساس بها إسلامياً صادقا. ومن جهة أخرى فإن التوضيح التدريجي بحقائق الدين الأولى، ولما تشتمل عليه من ملابسات ثقافية، أخذ يساعد على توسيع الأساس الذي يقوم عليه التبادل بين الحضارات. وهكذا نجد أن ازدهار الحضارة العباسية إنما يمثل امتزاجاً ثانياً للحضارة الإسلامية، وقد فسحوا فيها المجال للتقاليد (المحلية) التي استمدوا جزءاً منها من الكتب، إلا أن معظمها دخل في التركيب الجديد عن سبيل حقائق التعايش الفعلي" (28) .

ويذهب المفكر الفرنسي غوستاف لوبون إلى أن "العرب ذوو أثر بالغ في تمدين الأقطار التي خضعت لهم.. وأن كل بلد خفقت فوقه راية النبي صلّى الله عليه وسلم تحول بسرعة فازدهرت فيه العلوم والفنون والآداب والصناعة والزراعة أيما ازدهار" (29) وأن "العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين" (30) .

وتقارن الباحثة الألمانية سيغريد هونكة بين الأمية المتفشية في الغرب - يومها - والتي بلغت 95% بما في ذلك الأباطرة والأمراء وبين ملايين البنين والبنات الذين كانوا يبدأون بكتاب الله وهم يمضون قدماً في سلم المعرفة.. "وكان الدافع إلى كل هذا هو رغبتهم الصادقة في أن يكونوا مسلمين حقاً كما يجب أن يكون المسلم. فلم يجبرهم أحد على ذلك بل اندفعوا إليه عن رغبة وإيمان لأن من واجب كل مسلم أن يقرأ القرآن. وهنا تتسع الهوة بين الشرق والغرب أيضاً، فالكتاب المقدس لا يجد الناس إليه سبيلاً إذا استثنينا الكهنة ورجال الدين.. ولم تكن هناك أية رغبة في تعليم الشعب أو تثقيفه" (31) وفي إسبانيا "كان أثر الإسلام على كل ناحية فكرية أو مادية هو الأساس الذي قامت عليه الحضارة هناك" (32) .

ويعرف كويلريونغ، رئيس قسم اللغات والآداب الشرقية في جامعة برنستون، المدلول الثقافي للإسلام بأنه يستعمل "بالمعنى الواسع ليدل على تلك المدنية المتجانسة - رغم تنوّعها - والتي وجّهها وسيطر عليها الدين الإسلامي منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً" (33) .. وعندما ظهر الإسلام "تحول التيار (الثقافي) إلى عكس الاتجاه الذي كان يسير فيه. وقد بدأ هذا التحول مفاجئاً في مظهره بالرغم من أنه يمكن للمؤرخ أن يتعرف على الأسباب التي تجمعت رويداً رويداً حتى أنتجت هذا الانعكاس في اتجاه التيار الثقافي. ومن جزيرة العرب اندفعت حماسة هؤلاء الساميين، ومعهم دينهم ولغتهم، إلى حدود الصين في الشرق وإلى جبال البرانس في الغرب.." (34) .

ويفسّر المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات قدرة المسلمين على

احتواء الثقافات الأخرى والتفوق عليها، باعتقادهم العميق بأنهم أفضل من الآخرين ولقد "ارتبط بعض هذا الاعتداد بالنفس بالإسلام، الذي اعتبره المسلمون أعلى وأنقى صيغة من صيغ عبادة الله، ولم يؤكد هذا التعالي بصخب بحيث يثير شعورا بشك، بل مضى بهدوء واستمرار" ولقد كانت "عملية استيعاب حكم وعلوم الآخرين عميقة جداً إذ كان على الأناس الذين تعلموا في وقت ما التقاليد الفكرية السابقة وأصبحوا مسلمين أن يصهروا بطريقتهم الخاصة معلوماتهم السابقة ضمن الدراسات القرآنية، وقد اندمجت مساهماتهم هذه في المجرى الرئيسي للتفكير الإسلامي وبهذا الأسلوب تكونت حضارة إسلامية مستقلة" (35) ، وهو يلحظ كيف أن المعرفة الإسلامية المستقلة هذه "أعطت أوروبا مفهوماً جديداً للعالم حيث حفز العلم الاهتماماًت العلمية فانبثقت عنها نظرة كونية وميتافيزيقية أوسع. وعلى الرغم من أن الدراسات الدينية (النصرانية) لا تستند إلى الدراسات الكونية إلا أن الإنسان لا يستطيع أن يتحمل لفترة طويلة التناقض الجذري بين الكون الذي يحيا فيه وبين معتقده الديني، لذلك بدأ رجال الدين الأوروبيون بالتوفيق بين الدين المسيحي والعلوم (الإسلامية) الجديدة" (36) .

وثمة - أخيراً - تلك الملاحظات القيّمة التي قدّمها المفكر البريطاني روم لاندو بصدد الموضوع، فهو يقارن - مثلاً - بين حركة العلم الغربي والإسلامي، ويرى أن أولهما انفصل، منذ عصر النهضة، انفصالاً أشد وضوحاً عن الدين، أو بتعبير آخر، تابع العلم سبيله غير ملتفت إلا قليلاً إلى مطالب الأخلاق وعلم الأخلاق. ففيما كان الإنسان في الغرب يكتسب معرفة متنامية أبداً بالكون الطبيعي، وسيطرة متعاظمة عليه، كان تقدّمه الأخلاقي يتخلف متلكئا. وبتحرير العلم في القرون الوسطى من سلطان الكنيسة، لم يفصل الغرب العلم عن العقائد الدينية فحسب، بل فصله عن مفاهيم الإيمان والقيود الأخلاقية الملازمة لها أيضا. أما العلم الإسلامي فلم ينفصل عن الدين قط. والواقع أن الدين كان هو ملهمه وقوته الدافعة الرئيسية. ففي الإسلام ظهرت الفلسفة والعلم معا إلى الوجود.. لإقامة الدليل على (الألوهية) وتمجيدها. ومن هنا فليس عجيباً أن يكون العلم الإسلامي لم يجرد في أيما يوم من الأيام من الصفات الإنسانية - كما حدث في الغرب - ولكنه كان دائماً في خدمة الإنسان (37) .

ويذكّر روم لاندو بالمعرفة البدائية للعرب قبل الإسلام وكيف أنهم أحرزوا خلال مئتي سنة انقضت على وفاة الرسول صلّى الله عليه وسلم،

ليس غير، ذلك التقدم الثقافي الشامل العميق الذي يدعو إلى الذهول حقاً. وهو يذكر كذلك بأن النصرانية احتاجت إلى نحو من ألف وخمسمائة سنة لكي تنشئ ما يمكن أن يدعى حضارة (مسيحية). ثم يتساءل عن الدوافع الرئيسية التي تكمن وراء الظاهرة فيجد من بينها: رغبة متقدة في اكتساب فهم أعمق للعالم كما خلقه الله.. قبول للعالم المادي، لا بوصفه دون العالم الروحي شأناً ومقاماً، ولكن بوصفه صُنْواً له في الصحة والرسوخ.. كان كل ما في الوجود صادراً عن الله.. كاشفا عن قدرته، ومن هنا فهو جدير بالتأمل والدرس. ثم ما يلبث لاندو أن يخلص إلى النتيجة التالية: "في الإسلام لم يول كل من الدين والعلم ظهره للآخر ويتخذ طريقاً معاكسة. لا. والواقع أن الأول كان باعثاً من البواعث الرئيسية للثاني" (38) .

ومرة أخرى.. فإن "الحقيقة التاريخية التي لا ريب فيها هي أن المسلمين وفقوا، طوال خمسة قرون كاملة، إلى القيام بخطوات حاسمة في مختلف العلوم من غير أن يديروا ظهورهم للدين وحقائقه، وأنهم وجدوا في ذلك الانصهار عامل تسريع وإنجاح، لا عامل تعويق وإحباط" (39) .

"الخصائص"

والآن فإننا نريد أن نؤشر، ومن خلال ما تضمنه هذا الفصل من معطيات، على الخصائص الأساسية للحضارة الإسلامية.. الجوهر الذي يكمن خلف المظاهر والأشكال والخبرات المتغيرة، أو الذي يتمخض عن تفاعلها الدائم ويتبلور عبر تحققها التاريخي المستمر:

أولاً : إنها - في البدء - حضارة إيمانية، بمعنى أنها تنبثق عن أصول عقيدية مستمدة من منهج عمل إلهي.. وحي قادم من السماء.. وهي بهذا تتجاوز اعتبار (الوجود) المصدر الوحيد للمعرفة، وتتميز عن الأنشطة المعرفية الأخرى باعتماد هذا الأصل الخطير جنباً إلى جنب مع الوجود. ومن ثم تغدو الحضارة الإسلامية - بشكل من الأشكال - تعبيراً متفرداً عن ذلك اللقاء المرسوم بين السماء والأرض. وهي مهما تضمنت من أخطاء وانحرافات، متعمدة أو غير متعمدة، ومهما شذت أو بعدت - أحياناً - عن مسارها الأصيل، عن كونها التعبير الصادق للمنطلق المستمد من الجذور، المتوجة صوب الهدف، فإنها تظل في نسيجها العام.. في إيقاعها وصيرورتها وتوجهاتها ونبضها، حضارة إيمانية تعتمد (الوحي) جنباً إلى جنب مع (الوجود).

وهي من أجل ذلك تلتزم العمل في إطار منظومة القيم التي تحددها العقيدة، وليس خارج هذه المنظومة.. ويعبّر هذا الالتزام عن نفسه

في مفردات سلوكية النشاط الحضاري وفي صيغ التعامل مع نتائجه، كما أنه يعبّر عن نفسه في توظيف هذه النتائج لخدمة الأهداف الإيمانية العليا للإنسان، وليس جعلها هدفاً بحد ذاته، أو أداة منفعية صرفة.

تتمحور إيمانية هذه الحضارة، كما هو شأن كل ممارسة إسلامية، عند (التوحيد) وتنطلق منه، منداحة دائرتها باستمرار لكي تغطي كل مفردة في حياة المسلمين المعرفية والسلوكية على السواء.. إنه نقطة الجذب والإشعاع معا.. القلب الذي يعطي ويأخذ، يضخ ويتلقى.

بما أن التوحيد الذي ينبثق عن الشهادة التأسيسية الكبرى **(لا إله إلا الله)** هو المرتكز والهدف، فإنه سيدخل منذ اللحظة الأولى، في الزمن، وسيمتد في المكان إلى كل جزئية من جزئيات النشاط الحضاري لكي يطبعه بهذا التقابل المؤثر الفعال مع الله الواحد جل في علاه، ويصبغه بكلمة الله التي يأخذ عنها المسلم منهاج العمل، ويتوجه إليها في الصيرورة والمصير.

ولسوف تتأكد هذه الخصيصة المحورية لدى مقارنة الحضارة الإسلامية بأية حضارة أخرى، دينية محرّفة أو وضعية. إننا هنا بازاء عودة إلى الجذور.. إلى الحقيقة الكبرى في أقصى درجات وضوحها وفاعليتها وتألّقها.. إن الحضارة الإسلامية سيقدر لها أن تمنح الفعل البشري وهو يعمل، فرصته في أن يستعيد وظيفته الأصيلة خليفة عن الله وحده في هذا العالم، مستعمراً له وحده فيها.

في التاريخ، في الجغرافيا، في النفس، في المجتمع، في الفلك، في الطب، في الهندسة، يعبّر التوحيد الإسلامي عن نفسه.. في المعادلات الكيمياوية والجيوب واللوغاريتمات.. في المنائر الواثقة المتفردة الصاعدة إلى السماء، وفي القباب المتكوّرة على الخشوع والتسليم.. في كلمات الشعراء ولمسات المعماريين.. يتجلى التوحيد كما لم يتجل في أية معرفة أخرى.

لقد منح التوحيد نشاطنا الحضاري عبر التاريخ وحدته المتماثلة وشخصيته المتفردة.. شد جزئياته وتفاريقه في أنساق واحدة تتجه خيوطها جميعاً صوب الهدف الواحد، وتنبثق عنه، لكي ما يلبث النسيج في نهاية الأمر أن يجيء معبّراً بلسان الحال عن صنع يدي نساج واحد.

على مستوى الدافع يضع التوحيد العالم المسلم قبالة الله سبحانه مسؤولاً عن قدراته التي أودعه الله إياها، ساعياً لأن يستثمرها حتى حدودها القصوى. على مستوى الهدف تصاغ معطيات هذا السعي المعرفي لكي تكون متوافقة مع كلمة الله، متجاوزة ما وسعها الجهد أيما قدر من

الثنائية أو الازدواج.

وفي كل الأحوال فإن التوحيد يصير دافعاً لمزيد من العطاء، ومعاملاً لوحدة هذا العطاء ومنحه سماته الأصيلة المتفردة.

في التوحيد يغدو الكون والعالم والطبيعة من صنع الله القادر المهيمن المبدئ المعيد، ويتحرر العالم المسلم من سائر الخرافات والصنميات التي تلبستها الطبيعة والعالم في المذاهب والأديان الأخرى، فعرقلت انطلاقه الحر للكشف عن السنن والطاقات والنواميس.. إن التوحيد يضع العالم المسلم حراً في مواجهة الكتلة الكونية، فاعلاً مريداً.. يضعه فوق هذه الكتلة سيداً على الخلائق، ومن ثم يصير التوحيد فرصة كبرى للتحقق بالمعرفة، للاستزادة منها، من أجل الإمساك بتلابيب العالم والطبيعة والحياة.. والتقرب أكثر إلى الله.

ودائماً كان التوحيد هو صمام الأمان عبر تعامل الحضارة الإسلامية مع الحضارات الأخرى، فلا تأخذ، في الأعم الأغلب، إلا ما ينسجم وإياه، ولا تمرر إلا ما يسمح هو بتمريره إلى شبكة الحضارة الإسلامية. وها هنا أيضاً أعطى التوحيد الفرصة لهذه الحضارة بأن تتحقق أكثر بوحدتها وخصوصيتها، سيما إذا تذكرنا أن الحضارات الأخرى، كانت تنبض في إيقاعها، في كثير من الأحيان، أصوات الآلهة والصنميات والثنائيات والأضداد بإيجاز، حيث لا يسمح المجال بالاستفاضة في موضوع يحتمل المزيد، فإن التوحيد كما يقول الدكتور إسماعيل الفاروقي رحمه الله "هو الذي يعطي الحضارة الإسلامية هويتها، هو الذي يربط بين أجزائها، هو الذي يطبع كل ما يدخل إليها من عناصر فيؤسلمها ويطهرها فتخرج من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها". قديماً وحديثاً كتب مفكرونا آراءهم في جميع الميادين تحت عنوان التوحيد، وذلك لأنهم رأوا فيه المبدأ الأكبر الذي يشمل جميع المبادئ الأخرى، ورأوا فيه القوة الكبرى التي تفجّرت عنها جميع المظاهر المكوّنة للحضارة الإسلامية.

"التوحيد هو الشهادة عن إيمان بأن **(لا إله إلا الله)** هذه الشهادة السلبية في مظهرها، والمختصرة اختصاراً لا اختصار بعده، تحمل أسمى المعاني وأجلها. فإذا أمكن التعبير عن حضارة برمتها بكلمة واحدة، إن أمكن صب كل الثراء والتنوع والتاريخ في أبلغ الكلام - وهو أقصره طولاً وأكثره دلالة - كان هذا في **(لا إله إلا الله)** عنواناً للتوحيد وبالتالي للحضارة الإسلامية" (40) . وكما يقول غارودي، القادم من نسيج حضارة الغرب التعددية ".. **(لا إله إلا الله)** هذا الإثبات الأساسي للإيمان الإسلامي)" (41) ،

وهو يعرف جيداً ما الذي يعنيه هذا الإثبات على مستوى المستقبل، وما الذي يعنيه، بالمقابل، على مستوى "التاريخ".

ثانياً : وهي حضارة تميزت بتقابل موزون بين الأصالة والانفتاح.. بين القدرة على حماية الذات من التفكك والتغير والانحلال وبين الاستعداد الدائم لقبول القيم والخبرات من الغير، وهضمها وتمثلها.

لقد تحرّك المسلمون إلى العالم، وعبر فترة قصيرة - نسبياً - من الزمن، تمكنوا من صياغة حضارة تميزت بتلك الأصالة التي تستمد ديمومتها من تحصين الذات وعدم الذوبان في الكيانات الغريبة التي تدمّر شخصية الجماعة المسلمة وتلغي ملامحها وسماتها، ولكنها لم تنغلق يوماً على معطيات الحضارات الأخرى، بل فتحت صدرها دونما عقد ولا حساسيات على العالم الواسع، وأخذت وتمثلت كل ما هو إيجابي فعال في بنية المعارف البشرية كافة.

لقد كانت الحضارة الإسلامية قديرة على الاستجابة للتحديات، لا تنكمش دونها ولا تهرب إزاءها، بل تقابلها عبر مواجهة حوارية: تخبرها جيداً، تفككها إلى عناصرها الأولية، تمتحن هذه العناصر، تحيلها إلى تكوينها الإسلامي وبنيتها المستمدة من الوحي والوجود معاً، فتأخذ ما يتلاءم مع هذا التكوين وتمنحه القدرة على النمو والامتداد، وترفض وتبعد، وتستثني ما يعرقل حركة النمو ويضع في طريقها العوائق والعثرات.

إن تاريخ الحضارة الإسلامية هو تاريخ حوار إيجابي فعال مع الحضارات الأخرى.. تاريخ سلسلة من التحديات والاستجابات. وقد كانت هذه الحضارة قديرة، في معظم الأحيان، على تنويع أنماط الاستجابة بأكبر قدر من التكيّف والمرونة، واحتواء العناصر الإيجابية لدى الغير.. هضمها وتمثلها، وتحويلها إلى مادة بنائية في صيرورة الحضارة الإسلامية تعين على النمو، والتنوع، والغنى، والامتداد.

ثالثاً : وهي حضارة التوازن الفريد الذي يعدّ ملمحاً من أهم ملامحها وأكثرها خصوصية وارتباطاً بشخصيتها الإسلامية.

التوازن في سائر الاتجاهات، وعلى الجبهات كافة. إنه بأطرافه المتقابلة وثنائياته المتوافقة، بمثابة السدى واللحمة في النسيج.. هذا التوازن الذي يتصادى هنا وهناك، في النظرية والتطبيق على السواء.. إنه في صميم فكر الإسلام وفي قلب صيرورته الحضارية.

إن القرآن الكريم يقولها بوضوح:

) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ

الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا... ((البقرة: 143). والوسطية هنا ليست موقعا جغرافيا، ولكنها موقف عقيدي، واستراتيجية عمل، ورؤية نافذة لموقع الإنسان المؤمن في الكون والعالم.. إنها القدرة الدائمة على التحقق بالتوازن، وعدم الجنوح صوب اليمين أو الشمال، ومن خلال هذه القدرة يتحقق مفهوم الشهادة على الناس، لأنها تطل عليهم من موقع الإشراف المتوازن الذي لا يميل ولا يجور.

ورغم أن هذا التوازن قد تعرّض، على المستوى التاريخي، للتأرجح بين الحين والحين، إلا أنه في إطار التجربة الإسلامية يظل، بين سائر التجارب الأخرى في العالم، أكثرها وضوحاً وتألقاً.

إنها الحضارة التي قدرت، انطلاقاً من رؤيتها هذه، على أن تجمع في في كل متناسق واحد: الوحي والوجود، والإيمان والعقل، والظاهر والباطن، والحضور والغياب، والمادة والروح، والقدر والاختيار، والضرورة والجمال، والطبيعة وما وراءها، والتراب والحركة، والمنفعة والقيمة، والفردية والجماعية، والعدل والحرية، واليقين والتجريب، والوحدة والتنوع، والإشباع والتزهد، والمتعة والانضباط، والثبات والتطور، والدنيا والآخرة، والأرض والسماء، والفناء والخلود.

ونريد أن نقف قليلاً عند واحدة من توازنات الحضارة الإسلامية، وهي (الوحدة والتنوع). فلقد قدم التاريخ الإسلامي في نسيج فعالياته الحضارية نموذجا حيوياً على التناغم بين هذين القطبين اللذين ارتطما وتناقضاً في الحضارات الأخرى، ووجدا في الإطار الإسلامي فرصتهما الضائعة للتلاؤم والانسجام.

فالحضارة الإسلامية هي - من ناحية - حضارة الوحدة التي تنبثق عن قاسم مشترك أعظم من الأسس والثوابت والخطوط العريضة بغض النظر عن موقع الفعالية في الزمن والمكان، وعن نمطها وتخصصها. وهي - من ناحية أخرى - حضارة الوحدات المتنوعة بين بيئة ثقافية وأخرى في إطار عالم الإسلام نفسه، بحكم التراكمات التاريخية التي تمنح خصوصيات معينة لكل بيئة، تجعلها تتغاير وتتنوع فيما بينها في حشود من الممارسات والمفردات.

إنها جدلية التوافق بين الخاص والعام، تلك التي أكدها القرآن الكريم في الآية:

) **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...** ((الحجرات: 13) وهو يتحدث عما يمكن تسميته بالأممية

الإسلامية التي تعترف بالتمايز بين الجماعات والشعوب والأمم، ولكنها تسعى لأن تجمعها في الوقت نفسه على صعيد الإنسانية. وهي محاولة تختلف في أساسها عن الأممية الشيوعية التي سعت - ابتداء - وبحكم قوانين التنظير الصارمة إلى إلغاء التنوع ومصادرته وإلى تحقيق وحدة قسرية ما لبثت أن تأكد زيفها وعدم القدرة على تنفيذها تاريخياً بمجرد إلقاء نظرة على خارطة الاتحاد السوفياتي (المنحلّ) حتى قبل حركة (البرسترويكا) والرفض المتصاعد الذي جوبهت به الأممية الشيوعية من قبل حشود الأقوام والشعوب التي تنتمي إلى بيئات ثقافية متنوعة (42) . ومقارنة هذا بما شهده التاريخ الإسلامي من تبلور كيانات ثقافية إقليمية متغايرة في إطار وحدة الثقافة الإسلامية وثوابتها وأسسها الواحدة وأهدافها المشتركة، يتبين مدى مصداقية المعالجة الإسلامية لهذه الثنائية كواحدة من حشود الثنائيات التي عولجت بنفس القدرة من الواقعية في الرؤية والمرونة في العمل.

لقد شهد عالم الإسلام أنشطة معرفية متمايزة وثقافات شتى على مستوى الأعراق التي صاغتها عربية وتركية وفارسية وهندية وصينية ومغولية وزنجية وإسبانية.. إلخ كما شهدت أنماطا ثقافية على مستوى البيئات والأقاليم: عراقية وشامية ومصرية ومغربية وتركستانية وصينية وهندية وأفريقية وأوروبية شرقية وإسبانية وبحر متوسطية.. الخ.. وكانت كل جماعة ثقافية تمارس نشاطها المعرفي بحرية وتعبّر من خلاله عن خصائصها، وتؤكد ذاتها، ولكن في إطار الأسس والثوابت الإسلامية.. بدءاً من قضية اللغة والأدب وانتهاء بالعادات والتقاليد، مروراً بصيغ النشاط الفكري والثقافي بأنماطه المختلفة. ولم يقل أحد أن هذا خروج عن مطالب الإسلام التوحيدية، كما أن أحدا لم يسع إلى مصادرة حرية التغاير هذه. وفي المقابل فإن أياً من هذه المتغيرات لم تتحول - إلا في حالات شاذة - إلى أداة مضادة لهدم التوجهات الوحدوية الأساسية لهذا الدين.

إننا إذا استعرضنا في الذهن منظومة الكيانات السياسية في التاريخ الإسلامي، أو ما أطلق عليه اسم (الدويلات الإسلامية) التي تجاوزت في عددها العشرات، من مثل الأدارسة والأغالبة والمرابطين والموحدين والحفصيين وبني حماد في المغرب والجزائر وتونس، والطولونيين والأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك في مصر والشام.. والحمدانيين والمرداسيين والعقيليين والأتابكة في الجزيرة والشام.. والصليحيين وبني زبيد وبني نجاح في اليمن.. والطاهريين والصفارين والزيديين والسامانيين والغزنوين والسلاجقة والغوريين والخوارزميين في المشرق.. فإننا سنجد من وراء التمزق السياسي أو بموازاته،

تغايراً في التعبير الثقافي ولكن في دائرة الإسلام، وسنجد كذلك حماساً لم يفتر عما كان عليه أيام وحدة الدولة الإسلامية، لتحقيق المزيد من المكاسب لهذا الدين وعالمه: نشراً للإسلام في بيئات جديدة، وقتالا للكفار والخارجين على الحدود، وتوسيعاً للسلطة الإسلامية فيما وراء الثغور، وتعزيزا وإغناء للقيم الحضارية الإسلامية التي تلتقي على المبدأ الواحد والمصير المشترك. أي - باختصار - وكما أطلق عليها المستشرق المعروف (فون غرونباوم) في كتاب أشرف على تحريره بالعنوان نفسه: حضارة الوحدة والتنوع (43) .

وهذا التوازن بين الثنائيات يقودنا إلى خصيصة أخرى للحضارة الإسلامية.

رابعاً : إنها الشمولية التي تميّز بها النشاط الحضاري الإسلامي.. القدرة على التحقق بكافة الأنشطة والامتداد إلى كافة المناحي، والتوغل في نسيج الحياة والوجود، ومتابعة كل ما من شأنه أن يهم الإنسان.

وهكذا وجدنا بناة هذه الحضارة يسعون في الأرض لكي يمسوا كل قضية ويتعاملوا مع كل موقف، ويركبوا ويبنوا من كل ما يقع تحت أيديهم من حيثيات ومواد.. فما ثمة أمر مما يهم العقل أو الروح أو الجسد أو الحس أو الوجدان، إلا قالوا فيه كلمتهم وقدّموا حسب قدراتهم، وإمكاناتهم، يومها، التعبير الثقافي المناسب (44) .

لم ينكمشوا يوماً إزاء هذا الجانب أو ذاك من جوانب الكون والعالم والإنسان ولا انحسروا إزاء هذه المساحة أو تلك من سطح الوجود، ولا هربوا أو فرّوا أمام معضلة من معضلاته.

إنها الحضارة التي تشكلت لكي تقدم طعاماً أكثر مادة غذائية صالحة للعقل والجسد والروح والوجدان والحس في وقت واحد، وكانت في هذه المجالات كافة تملك الخبرة التي تمكّنها من أن تعدّ صنوفاً جيدة شهد لها الخصوم قبل الأصدقاء.

وإذا كانت معظم الحضارات البشرية التي عرفها التاريخ ترمي بثقلها صوب هذا الجانب أو ذاك من جوانب السعي البشري في الأرض، فتميل لأن تكون عقلية أو حسية أو حدسية أو روحية.. الخ وتصب اهتمامها على هذه المساحة أو تلك من مساحات الخبرة، فإنه في الحضارة الإسلامية ليس ثمة جنوح في هذا الاتجاه أو ذاك، فيما عدا حالات محدودة بطبيعة الحال تمثل استثناء لقاعدة، فلا يكاد يقاس عليها.

كل ما كان ينبض في نسيج العالم والحياة والوجود كان يجد صداه

المناسب في نبض الحضارة الإسلامية التي كانت قديرة على تنفيذ حوار متكافئ بين الأنشطة البشرية وبين ظواهر الوجود وحقائقه ومعطياته كافة.

خامساً : وهي حضارة إيجابية بناءة رفضت التخريب والإفساد، ولم تسمح لأن تأخذ بخناقها رؤية سوداوية متشائمة للوجود والمصير وللمسعى البشري في هذا العالم، ولم تثمر نزعات هدامة كالحة كالعدمية، أو الفوضوية، أو العبثية أو حتى السريالية الموغلة في سراديب الجنس والكبت والظلام والجنون، كالذي أفرزته الحضارة الغربية. كما أنها لم تعكس، كما حدث في أوروبا، رؤى وأخيلة وفلسفات يبلغ من جموحها واندفاعها باسم التطور، والنزوع الارتقائي، أن تدمر كل الثوابت والمرتكزات والخبرات والمؤسسات المتفق عليها في تاريخ الجماعات البشرية المتحضرة، وتسوق الإنسان والمجتمع إلى نوع من الانتحار أو الاصطراع مع الذات وقوانين الفطرة والتاريخ، الأمر الذي كان يكتشف في أعقاب كل جولة من جولات الاندفاع غير المتبصر هذا، ولكن بعد أن يكون قد هدر الكثير من الفرص والطاقات.

وإذا كان ثمة مساحات تشاؤمية أو هدمية في نسيج الحضارة الإسلامية (من مثل بعض أشعار المعري أو الخيام، وبعض النزعات الصوفية المتطرفة في تدمير الذات ورفض الحياة) فهي لا تعدو أن تكون بقعاً محدودة، هي بمثابة الاستثناءات التي تؤكد القاعدة ولا تنفيها.

لقد علّمهم رسولهم صلّى الله عليه وسلم أن يمضوا في إعمار الحياة وبناء العالم ومد الخضرة في مساحاته حتى آخر لحظة.. قال لهم (إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر) (45) . ومنذ ذلك الحين كان هدف الأبناء والأحفاد أن يتزين العالم ويخضر بالحضارة المتعانقة مع قيم الحياة والتواصل والاستمرار لا أن يأتوا بالنار والدخان عليه..

سادساً : وهي حضارة واقعية.. وقد يقال بأن الحضارة الغربية نفسها، والكثير من الحضارات الأخرى عبر التاريخ، كانت واقعية هي الأخرى، فليست هذه إذن ميزة تحسب للحضارة الإسلامية.

ولكننا إذا تذكرنا أن هذه الحضارة تجاوزت في طموحاتها الكبيرة ساحة الأرض إلى السماء، ولحظات الفناء إلى عالم الخلود، وظلت في مساراتها وقيمها الأساسية مرفوعة الرأس صوب المثل الأعلى، عرفنا أن الواقعية هنا تحمل مغزاها المتميز في قدرة هذه الحضارة على عدم الانفصال عن أرضية العالم، على تجاوز الثنائية، وعلى عدم التحول شيئاً

فشيئاً صوب المثالية التي تنسى موقعها في الأرض، وترفض الاعتراف بشدها وثقلها ومطالبها، وتجنح وهي تطلب السماء، إلى الأخيلة والأوهام.

إن حضارات كثيرة شهدتها الساحات الأسيوية والأوروبية في القرون الوسطى - مثلاً - عانت من ازدواجية كهذه وانتهى بها الأمر إلى فصام نكد بين مطامحها وبين ضرورات الحياة ومطالبها.. أما في تاريخنا فلقد مضى النشاط الحضاري ينقب في الأرض.. يكشف عن السنن والنواميس والطاقات المذخورة.. يتابع حاجات الإنسان وأشواقه.. يتفحص دوافعه وغرائزه.. ويقدّم له، وفق القدرات التاريخية يومها، الزاد الذي يعينه على مواصلة السعي على أرضية العالم، لا التهويم في الغبش والضباب المعلق بين السماء والأرض. إن تراثنا المعرفي لا يتضمن سوى مدن فاضلة معدودة كالتي حلم بها الفارابي متأثرا باليونان، لا تتجاوز أصابع اليدين، لأن الذين صنعوه كانوا يدركون جيداً أن النشاط المعرفي الذي نفخ فيه الإسلام من روحه لا يسمح للمسلم الجاد بأن يحلم بعالم مثالي وهو قاعد مستريح، وأن عليه أن يسعى إلى تنفيذ مقولاته على أرضية الواقع، وينسج مصيره من حيثيات الزمن والمكان، ويستند على ما هو كائن من اجل صياغة ما سيكون، ويعيد تشكيل معادلات الحياة من الأرقام اليومية المنظورة التي يتعامل معها صباح مساء.

سابعاً: والحضارة الإسلامية - امتدادا لهذا كله - حضارة ذات طابع إنساني - عالمي، فهي تتعامل مع الإنسان أياً كان موقعه، ولا تقتصر على الجماعة التي شكلتها فحسب.. وهي من أجل ذلك تجاوزت بل كسرت كافة الحواجز العرقية والإقليمية والجغرافية والطبقية واللونية والمذهبية لكي تحقق انتشارها على مستوى العالم كله، كما أنها قبلت مشاركة كافة الفئات والجماعات المنضوية في نسيج المجتمعات الإسلامية، أياً كانت أديانها وعروقها وانتماءاتها.

لقد تشكلت هذه الحضارة لكي تتعامل مع الإنسان، وتكون بحجمه وتستجيب لمطامحه ومنازعه ودوافعه واهتماماًته وأشواقه.. ولذلك فهي لم تضع بينها وبين الإنسان أسلاكاً شائكة باسم العرقية حيناً، أو الطبقية حيانا ثانياً، أو المذهبية حيناً ثالثاً، أو الجغرافية حيناً رابعاً.بل أنها لم تضع هذه الأسلاك حتى باسم الدين رغم أنها حضارة منبثقة عن الدين نفسه... لقد وهبت نفسها للإنسان والعالم دون أن تمارس خطيئة الانغلاق على الذات.

انه ما من حضارة في تاريخ العالم قدرت على تجاوز هذه الحساسيات جميعاً ومخاطبة الإنسان، هذا الكائن المتفرد، من حيث هو

إنسان كالحضارة المنبثقة عن هذا الدين. وقد سبق أن مر بنا ونحن نتحدث عن وظائف الحضارة الإسلامية كيف إنها مارست انفتاحاً إنسانياً يتجاوز تقاليد الانغلاق على الذات ويرفض الأنانية والاستعلاء.

لقد فتح المسلمون صدورهم وعقولهم لكل طالب علم، أية كانت الجهة التي قدم منها، وفتحوا أبوابهم ونوافذهم على مصاريعها لكي يخرج منها الضوء الجديد فيغطي قارات العالم القديم ويلفها بالنور.. لقد وضعوا كشوفهم وخبراتهم أمام الجميع، ونادوا بأعلى صوت: أن من يريد أن يأخذ فإن الطريق مفتوح.. لقد كان عطاؤهم - بحق - غير مجذوذ.

ربما يكون في هذا الإسراف في أخلاقية العطاء ما يثير نقدا أو اعتراضاً، إذ كيف تسلم خصمك السلاح الذي سيقتلك به، وفي المعرفة جوانب مما قد يتحول إلى سلاح يقتل فعلاً؟

إن الغربيين في قرننا هذا صنعوا القنبلة الذرية، وأعقبوها بالهيدروجينية فالنيوترونية.. إلخ ولم يسمحوا لأنفسهم قط أن يعطوا معادلاتها الرياضية والفيزيائية لأيدي وعقول الأمم الأخرى، اللهم إلا من يحسبونه امتداداً لهم. أما كان أولى بالمسلمين أن يتوقفوا بعض الشيء ويراجعوا حساباتهم، قبل أن يمضوا في العطاء حتى آخر الشوط؟

هذه مسألة أخرى.. ويكفي الحضارة الإسلامية شرفا أنها كانت إنسانية تعمل من أجل الإنسان أياً كان موقعه في الزمن والمكان.. أليست هي الحضارة المنبثقة عن العقيدة القادمة من عند الله سبحانه، الذي خلق الإنسان، وعلّمه الأسماء كلها، وحمله في البر والبحر، وفضّله على الخلائق، ومنحه السيادة على العالمين؟

تلك هي بإيجاز شديد خصائص الحضارة الإسلامية: إنها حضارة إيمانية عقيدية ملتزمة، أصيلة منفتحة، قديرة على الاستجابة للتحديات، متوازنة، شاملة، إيجابية، بناءة، واقعية قديرة على التحقق في كافة مناحي الحياة والوجود، ثم هي في إطارها ونسيجها، إنسانية تعبّر عن طموح الإنسان لعمارة العالم وتحضيره، وتسعى للاستجابة لأشواق الإنسان ومنازعه أياً كان الإنسان في الزمن والمكان والانتماء..

الفصل الثاني: نمو الحضارة الإسلامية

ما لبثت مرحلة النمو الحضاري أن بدأت الفعل بعد استكمال مقومات النشوء وحماية مطالبه، وراحت تنسج معطياتها في جل الحلقات الحضارية المادية والروحية، الفكرية والسلوكية، التنظيمية والمعرفية.. مستعيرة العديد من المفردات والخبرات من هنا وهناك، من حضارات يونانية وفارسية وبيزنطية وهندية وهلينية، ومن ثقافات محلية نبطية وسريانية وقبطية وغيرها، ولكنها ما كانت تكتفي بالاستعارة أو تقف عند حدود النقل الشيء الذي يكدس ولا يبني، وإنما بذلت جهداً تركيبياً مبدعاً لإعادة صياغة التراث المنقول بما ينجسم والثوابت والتصورات التي رسمها وأكّدها الدين الجديد.

والفعل الحضاري في مرحلة النمو يتدفق - كالمياه المتفجرة - عبر اتجاهات عديدة، لكنها - بطبيعة الحال - متداخلة متشابكة، تتبادل العلاقات التأثيرية في هذا الجانب أو ذاك. ويمكن تحديد هذه الاتجاهات بدوائر أو قطاعات كبيرة ثلاثة تتضمن كل منها حشوداً من الفروع والجزئيات والتفاصيل. وهذه الدوائر هي:

أولاً: دائرة النشاط المعرفي والثقافي وهو الذي يتضمن الجانب العقدي (وفي الحالة الإسلامية يصاغ بالعقيدة)، فضلاً عن الجوانب الفكرية والروحية والجمالية للحضارة، ويلعب دوره الحاسم في منحها سماتها المتفردة وشخصيتها المستقلة.

ثانياً: دائرة النشاط الاقتصادي والتقني والعمراني، وهو الذي يتضمن الجانب المادي للحضارة ويصطلح عليه أحياناً بالمدنية.

ثالثاً: دائرة النشاط الإداري والتنظيمي وهو الذي يتضمن الجانب الفني ويتحرك من خلال النظم والمؤسسات السياسية والإدارية التي تقوم بمهمة الإشراف والتخطيط والتنسيق بين المعطيات كافة، وتحديد العلاقات بين العاملين ضمن حلقات الحضارة الواحدة.

وقد تدفقت الحضارة الإسلامية عبر هذه القنوات الكبيرة الثلاث وراحت تنمو وتتشكل وتزداد غنى بمرور الوقت، وكانت العقيدة الإسلامية التي صنعت هذه الحضارة وأمدتها بعناصر الحركة والديمومة، تصبغ معطيات هذه القنوات وتشكلها وتصوغها. وقد يحدث أن تند هذه الجزئية أو تلك عن هذا المنطوق، لسبب أو آخر، ولكن المجرى العام كان (إسلاميا)، رغم أن التمثل الإسلامي قد يكون ناقصاً أو خاطئاً، أو غير منسجم مع

أطروحات الإسلام نفسه.

ومنذ اللحظات الأولى قدرت الحضارة الإسلامية الوليدة على أن تجابه التحديات المبكرة وتستجيب لها وتطويها عبر القنوات الثلاث، فتزداد بذلك غنى وأصالة واتساعاً. وبمرور الوقت شهدت المؤسسات الإسلامية التي غرست بذورها الأولى في عصري الرسول صلّى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين (رضي الله عنهم) نمواً متزايداً في المجالات كافة، وأخذت المعطيات الحضارية تتصاعد وفق معدلات إنجاز زمني سريع، لكي ما تلبث أن تبلغ محنياتها المتقدمة بعد قرنين أو ثلاثة.

ولا نستطيع - مرة أخرى - أن نفصل بين هذه المعطيات وبين الأمة التي صاغتها، أي بين خصائص هذه المعطيات وبين قيم ومبادئ واهتمامات وتصورات الجماعات المسلمة التي صنعتها فكراً وعلماً وفناً وأدباً واقتصاداً وإدارة وعمراناً، كما أنه ليس بمقدورنا أن نعلق خصائص هذه الحضارة على موقف (السلطة) في التزامها أو عدمه، لقيم الإسلام وأهدافه، لأن السلطة، وإن كانت تمارس دورها البارز في تكوين المنجزات الحضارية ومنحها بعض خصائصها ومكوناتها، إلا أن هذه المنجزات تبقى - في الأعم الأغلب - أكبر من السلطة، ومن محاولاتها ونظمها وقدرتها على الضبط والتوجيه، وتتسع مندلحة باستمرار لكي تكون في نهاية الأمر موازية لحجم الجماهير الأوسع والأقدر على مواصلة الإنجاز، والأكثر - في معظم الأحيان - إيماناً والتزاماً. إن الحضارات الكبيرة تميل في الغالب لأن تكون تعبيراً عن معطيات أمة بكاملها.

وتبدو الخصائص الإسلامية للحضارة زمن نموها أكثر ما تبدو في دائرة النشاط المعرفي والثقافي باعتبارها انعكاساً للفكر والحياة والروح الإسلامية. وحيثما تلفتنا عبر معطيات هذه الدائرة وجدنا صبغة إسلامية بهذه الدرجة اللونية أو تلك.

لنأخذ مثلاً العلوم الإنسانية والآداب والفنون التي تشكل مساحة واسعة في دائرة الثقافة، فماذا نجد؟

المؤرخ وهو يبني (معرفته) على أسس إسلامية، ويقدم معطياته في إطار إسلامي.

الجغرافي وهو يضرب في الأرض ملقياً رؤيته على الظواهر والخبرات والأشياء من منظور إسلامي، بغض النظر عن الأخطاء الذاتية والموضوعية التي يقع فيها هذا المؤرخ أو الجغرافي، أو ذاك.

الفيلسوف والمنطقي وعالم الكلام وهو يجاهد لكي يحقق الوفاق بين

معطيات الأقدمين وبين تصوّره الإسلامي.

المربي وهو يسعى إلى صياغة وتوجيه السلوك الفردي وفق مطالب الإسلام وقيمه.

الأديب وهو يستمد من بحر العقيدة الجديدة الكثير من أغراضه ومضامينه..

الفنان وهو يبني أو يرسم أو يشكل ما لا يمثل ارتطاماً بمطالب الدين الجديد وتصوراته، وما يغني هذه المطالب بالمزيد من القدرات.

يحدث وأن يشذ هذا المؤرخ أو الجغرافي أو الفيلسوف أو الأديب أو الفنان، لكنها استثناءات للقاعدة الأوسع والأعرض، ولمن يؤخذ بها أو يقاس عليها.

والمجال لا يتسع - في هذا الفصل - لاستعراض تفاصيل وجزئيات المعطيات المعرفية والثقافية لحضارة الإسلام، فلقد كتب في ذلك الكثير وصنفت المؤلفات المزدحمة في كل فرع من فروعها. ولكننا نريد، بعد وقفة قصيرة عند بعض جوانب هذه المعطيات، أن نستخلص الملامح الأساسية للمعرفة والثقافة الإسلاميتين ونضع أيدينا على الجوهر الذي يكمن خلف المظاهر والأشكال المتغيرة.

عموماً فإن النشاط المعرفي والثقافي يتمحور في اتجاهات أربعة هي:

أ. العلوم بحقولها الأربعة: الشرعية والإنسانية والصرفة والتطبيقية (1) .

ب. الفنون (وقد تلحق بها الآداب أو تدرج ضمن حقل العلوم الإنسانية وهو الأرجح).

ج. التربية والتعليم.

د. العادات والتقاليد والميول والأذواق في سياقاتها الاجتماعية.

ولقد نفذت المعرفة والثقافة الإسلاميتين تغطية شاملة لهذه المحاور بفروعها وتفاصيلها ومنحنياتها وجزئياتها كافة، فقدمت حشوداً من الكشوف والخبرات والإبداعات، وصنفت آلاف الكتب، وبنت وأنشأت المئات من المراكز والمعاهد والمدارس والجامعات والمؤسسات، وخرجت عشرات الألوف من الأساتذة والباحثين، واحتضنت مئات الألوف من الطلبة والدارسين عبر العصور.

وكان الشعار والدافع إسلامياً في معظم مساحاته: طلب العلم من المهد إلى اللحد والتحرك من أجله في مشارق الأرض ومغاربها، كما علمهم كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم.

ومن خلال نظرة سريعة على كتب (التراجم) التي تغص بها مكتبتنا

التاريخية، يتبين لنا بالأرقام والأسماء الواضحة المحددة الحشد الكبير من المعنيين بالمعرفة في حقولها كافة.. مئات الآلاف من الأسماء التي تتضمنها كتب التراجم فيما لم تشهد له مثيلاً أمة من الأمم في التاريخ القديم والوسيط. وهذا يحمل - ولا ريب - دلالته الإحصائية الواضحة على حجم التيار المعرفي الذي شقّه المسلمون عبر التاريخ، وعلى تدفق واتساع مجراه.

ومن خلال نظرة سريعة - كذلك - على (مقدمات) الألوف من المصنفات في سائر مناحي العلوم والآداب والفنون التي كتبها أجدادنا المسلمون، يتبين لنا بالدليل المشهود كيف أنهم كانوا يربطون تأليفهم ومنجزاتهم الإسلامية بنظرتهم للعالم، وتصوّرهم المتدين للكون والحياة والظواهر والأشياء.. كيف أنهم كانوا يبدأون عملهم باسم الله، وينتهون منه بحمد الله، حتى وهم ينشطون في حقول الطبيعة والهندسة والحساب والجبر والكيمياء.. حتى وهم يتدارسون الفلسفة والهيئة وعلوم الأقدمين.. حتى وهم يبنون، ويرسمون، ويزخرفون، وينشدون. فإنهم إذ وجدوا الإسلام يحرّم أصنافاً من الفنون قد تقود الإنسان ثانية إلى الخطأ أو الإذلال، سعوا إلى تصعيد طاقاتهم الفنية باتجاهات أخرى فتفننوا في بناء المساجد البديعة والمدن الجميلة، والزخارف الباهرة، والخطوط المدهشة.. وما سمحوا لأنفسهم أن يغضبوا الله ورسوله، أو أن يحدثوا في نفوسهم وقناعاتهم الدينية شرخاً قد يتسرب منه الازدواج، والفساد..

إن الانفصام النكد بين ثقافة المسلم وبين أصولها الدينية تقليد دخيل أرغمت عليه أجيالنا الحديثة والمعاصرة إرغاما.. جرّعته رعباً ورهبة كما يجرع المريض دواء مرا. فمن خلال (المدرسة) و(الجامعة) و(المنهج)، ومن خلال التربية والتوجيه الإعلامي والفكري، ومن خلال المسار الثقافي العام للقيادات السياسية الحديثة، تمكّن الغرب من فرض رؤيته العلمانية، وأحياناً المادية، على مساحات واسعة من علومنا وآدابنا وفنوننا وأنشطتنا التربوية، وتحقق له بعد جهد طويل لم يكلل بالنجاح الكامل لحسن الحظ، إحداث هذا الفصام المشؤوم بين العلم والدين، بين الثقافة بعامة وبين إطارها الإيماني الذي تحركت من خلاله مواكب الآباء والأجداد عبر ثلاثة عشر قرنا أو يزيد، دونما أي إحساس بالثنائية أو الازدواج، بل على العكس، بقدر معجز من التوحد، وقدرة فذة على الإنجاز.

ما الذي قدمته الثقافة الإسلامية - عبر التاريخ - في دائرة العلوم الإنسانية والصرفة والتطبيقية؟

ما الذي أنجزته في حقول العلوم الإسلامية، من تفسير وحديث وفقه

وكلام.. إلى آخره.. وعلوم اللغة والنحو والأدب (بأنواعه كافة)، والتاريخ والجغرافيا والفلسفة والمنطق؟ ما الذي كشفت عنه في حقول الطب والصيدلة، والفلك، والهندسة، والرياضيات والنبات، والحيوان، والكيمياء، والطبيعة؟ وما الذي نفذته في حقول العلوم التطبيقية (التقنية) المتمخضة عن كشوفات العلوم الصرفة من أجل المزيد من الضمانات والتيسيرات للحياة البشرية؟ وما الذي بنته، وشكّلته، وزخرفته من مدن وعمارات ومساجد ومؤسسات ودور ومتنزهات؟ وما الذي كتبته من قصائد وأزجال وأناشيد، وما الذي أنشأته من مراكز التربية والتعليم ومؤسساتهما؟ وما الذي كانت تمارسه في أروقتهما من نظم ومناهج وأساليب؟

أسئلة مزدحمة لا تكون الإجابة عليها دقيقة وشاملة في الوقت نفسه إلا بالرجوع إلى ما تركته لنا القرون من بقايا ثروة ضخمة من الكشوف والمصنفات والآثار، وقد نجدها في عمارة لم تندرس بعد، كما قد نجدها في المنقولات التي وصلتنا عبر تقلبات التاريخ. وقد نجد حصراً لها أقرب إلى الواقع العجيب من خلال بعض كتب الفهارس (2) التي وصلتنا وحدثتنا عما تم إنجازه في الحقول المختلفة بما يدعو للدهشة والإعجاب، والذي لم يصلنا منه سوى الكسور والأعشار.

ولنتذكر - على سبيل المثال لا الحصر - ما شهدته الساحة الأندلسية، "فإنه لم تمض أعوام قلائل على سقوط غرناطة (1492 م) حتى ارتكبت إسبانيا النصرانية جريمتها الشائنة بتدمير تراث التفكير الإسلامي ففي سنة 1499 أمر الكردينال خمنيس، مطران طليطلة، بجمع جميع الكتب والآثار العربية من سكان غرناطة، وأرباضها، وتنظيمها أكداساً في ميدان باب الرملة، أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف وآلاف مؤلفة من كتب الآداب والعلوم. واحتفل بإحراقها (بعمل من أعمال الإيمان) ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب، وهبت لجامعة الكالا (القلعة). وهلك في تلك المحنة معظم تراث الأندلس الفكري. وقد اختلف المؤرخون في تقدير عدد المخطوطات العربية التي ذهبت فريسة هذه الجريمة الشائنة، فقدرها بعضهم بأكثر من مليون، ولكن (كوندي) قدرها بثمانين ألفاً، وتقديره أرجح وأقرب إلى المعقول، لأن المكتبة الأموية الشهيرة في قرطبة، لم تزد - طبقاً لأصح الروايات - على ستمائة ألف مجلد، وقد بددت هذه المجموعة الكبيرة أيام ثورات البربر، ولم يجمع في غرناطة مجموعة بهذه الضخامة.. ولكنها كانت وهي عاصمة الإسلام في الأندلس تحتوي انفس الآثار العربية الأندلسية.. ولقد بلغت المجموعة العربية في

الأسكوريال - قريبا من مدريد - في أوائل القرن السابع عشر نحو عشرة آلاف مجلد، ولبثت هذه الآلاف العشرة من المخطوطات الأندلسية والمغربية في قصر الأسكوريال زهاء نصف قرن، وكانت أغنى وأنفس مجموعة من نوعها في إسبانيا ولكن محنة جديدة أصابت هذه البقية الباقية من تراث الأندلس الفكري. ففي سنة 1671 شبت النار في الأسكوريال والتهمت معظم هذا الكنز الفريد، ولم ينقذ منه أكثر من ألفين هي التي تثوي اليوم في أقبية الأسكوريال" (3) .

ولنتذكر كذلك ما فعله المغول في بغداد عاصمة الخلافة العباسية وما فعله الصليبيون في الشام وفلسطين من تدمير وإحراق مئات الآلاف من الكتب، وما شهدته مكتبة القاهرة في إحدى الفتن الداخلية أيام المماليك حيث نهبها الثائرون ومزقوا كتبها واستخدموا جلودها نعالا لهم، والقي عدد منها في النيل، وحمل بعضها إلى شتى الأقطار، وما بقي منها سفت عليه الرياح وتراكمت فوقه الرمال، فتحول إلى تلال عرفت باسم تلال الكتب... (4) .

"المعطيات"

إن النشاط المعرفي عبر التاريخ الإسلامي لن يتجاوز توجهات ثلاثة: أما أولها فهو يغطي المساحة الأوسع في نسيج هذا التراث، وهو ذو دوافع ومعطيات ونتائج إسلامية. وهذا أمر طبيعي لأن الأرضية التي يقوم عليها هذا النشاط، والبيئة التي يعمل فيها، إسلامية التكوين في جل سياقاتها.

والتوجه الثاني الذي تضيق به المساحة يتضمن معارف محايدة لا تحتوي أيما قدر من التأثير الإسلامي (كما هو الحال مثلاً في بعض العلوم المنقولة عن الآخرين).

أما التوجه الثالث، الأضيق نطاقاً، فيتضمن أنشطة معرفية مضادة للإسلام (من مثل ما نجده في أدبيات الشعوبية والمعطيات الفكرية لحركة الزندقة).

ويبقى التوجه الأول ذو الصبغة الإسلامية، هو التوجه الأكثر امتداداً والأعمق تعبيراً عن عمل العقل المسلم. فإذا أردنا أن نختبر مصداقية هذه المقولة فإن لنا أن نتذكر أنماط المعارف التي تشكلت في الدائرة الإسلامية، تلك الأنماط التي يتضمن كل منها حشودا من الكشوف والمصنفات، ومئات وربما ألوفا من البحوث التي تعرض وتوثق وتحلل وتستنتج.. الخ فهناك:

أولاً : معرفة تعالج قضايا إسلامية (علوم القرآن والحديث، الفقه والتشريع).

ثانياً : معرفة تجادل عن قضايا إسلامية (علم الكلام، الفلسفة، الآداب..).

ثالثاً : معرفة منبثقة عن قضايا إسلامية (التاريخ، علوم اللغة، البلاغة..).

رابعاً : معرفة متشكلة لحل قضايا إسلامية (الحساب، الطب..).

خامساً : معرفة متشكلة بدوافع إسلامية (العلوم الصرفة..).

سادساً : معرفة تعبّر عن قضايا إسلامية (الآداب والفنون..).

سابعاً : معرفة تستهدف تنفيذ مطالب الحياة الإسلامية (علوم الإدارة، السياسة، التربية..).

ثامناً : معرفة تحلل ملامح الحياة الإسلامية (علم النفس، الاجتماع..).

تاسعاً : معرفة تحكي وتوثق للحياة الإسلامية (التاريخ، الآداب، الجغرافيا..).

عاشراً : معرفة تؤكد قيم الحياة الإسلامية وتدعو لها (الأخلاق، الرقائق).

فإذا انتقلنا للتأشير على بعض العلوم والمعطيات التي تمخضت عن النشاط المعرفي في التاريخ الإسلامي لتحديد طبيعة التأثيرات الإسلامية في نسيجها، فإننا سنجد هذا التأثير يمتد إلى كل علم وفن فلا يكاد واحد منها يند عن دائرته بالمفهوم الرؤيوي الشامل؛ بل إننا سنجد بعضها يتشكل في رحم البيئة والمؤثرات الإسلامية، وبعضها الآخر سيصوغ مناهجه في العمل من مفردات هذه البيئة، وفئة ثالثة ستضيف خبرات جديدة إلى الحقل الذي تعمل فيه، وستكون هذه الخبرات إسلامية في دوافعها وتكوينها وأهدافها.

ويصعب على المرء في حيز كهذا أن يتابع العلوم والآداب كلها، بل حتى أن يؤشر عليها، كما يصعب عليه أن يضرب مثلاً على ما قدمه كل منها من أعمال وكشوف ومصنفات، ولعل نظرة متأنية في فهارس التراث الإسلامي (كتلك التي أنجزها ابن النديم وحاجي خليفة أوبروكلمان وفؤاد سزكين) تعوض بعض الشيء عن الدخول في التفاصيل. ومن ثم سنكتفي هنا بمجرد التأشير الذي تحتمه ضرورات الإيجاز.

فعلم التاريخ - مثلاً - يتجذر في أساسه في المنهج الإسلامي حيث يستعير من مناهج المحدثين في علم الرجال والجرح والتعديل، ومتابعة الحياة التي تحرك في مساربها رواة الحديث، طرائقه في العمل، وهو يطرح، على أيدي مؤرخين كالطبري والدينوري واليعقوبي والمسعودي، رؤية عالمية

للتاريخ البشري تستمد مقوماتها من المنظور الإسلامي الذي يعاين التاريخ من خلال توالي الرسالات السماوية ذات الأصول المشتركة والهدف الواحد، وصولاً إلى الإسلام خاتم الرسالات، والأمة التي حملت أمانته الصعبة. فإذا تذكرنا الآفاق الضيقة (القبلية والبيئية) التي كانت تحكم العقل العربي، وجل الأقوام الأولى قبل الإسلام، عرفنا كيف كانت التأثيرات الإسلامية قديرة على كسر الجدران وفتح الآفاق باتجاه العالمية وتحويل التاريخ بالتالي من حكايات وأيام ووقائع وأخبار مارستها هذه القبيلة أو تلك، إلى عرض للتاريخ البشري كله.

ثم إن علم التاريخ مضى قدماً على أيدي أبنائه المسلمين لكي يقدم للفكر التاريخي إضافات ذات غنى كبير على مستويي المنهج والموضوع. وبنظرة سريعة إلى رفوف مكتبتنا التاريخية يصبح بمقدور المرء أن يرى تنوعاً خصباً في تقنيات المعالجات التاريخية ما بين تواريخ عامة تعتمد منهجاً حولياً أو موضوعياً، وتواريخ محلية تتابع معطيات مدينة ما أو إقليم أو كيان سياسي، وتتوغل في نسيجه الحضاري دون الاكتفاء بالوقوف عند سطح الأحداث السياسية - العسكرية. ومؤلفات في الخطط تتابع جغرافية المدن وتضع لمساتها الإسلامية على خرائطها. كما أننا نجد سيلاً من كتب التراجم التي تغطي المساحة الأوسع في المكتبة الإسلامية التاريخية، والتي يتفرد بها تاريخ الأمة الإسلامية، كمّاً ونوعاً، قياساً على تواريخ سائر الأمم والحضارات الأخرى. فإذا تذكّرنا الارتباط الصميم بين هذا النمط التاريخي وعلوم الحديث، عرفنا كيف تكون التراجم وليداً شرعياً للبيئة الإسلامية. وبمقدور المرء أن يتابع ألوف المصنفات في هذا السياق، وهي بدورها تنطوي على تغاير في صيغ العرض، فبعضها يعتمد التسلسل الأبجدي وبعضها الآخر الحدّ الزمني أو المكاني، وفئة أخرى تتابع التخصص العلمي للمترجم لهم، وخامسة تكتفي بالوقوف عند الرجال الذين أتيح لهم أن يكونوا في قمة الهرم الاجتماعي أو السياسي، وسادسة، وهي الأكثر عطاء، تحكي لنا عن أولئك الذين أغنوا الحياة الإسلامية بأعمالهم، وضربوا مثلاً عملياً، بسلوكهم الخاص، على ما يريده هذا الدين من أبنائه. ولم يكن معظم هؤلاء سوى أناس عاديين من قلب المجتمع، بل من قاعه، إذا تابعنا مقاييس الملكية والسلم الاجتماعي.

ولم تقف حركة علم التاريخ في الإسلام عند حد، إلا لتتجاوزه إلى آفاق جديدة، إذ أننا ما نلبث أن نجد مؤرخين يرفضون اعتبار التاريخ مجرد أداة سردية للوقائع التاريخية تكتفي بالعرض والوصف، وإنما هي مع

هذا، بل قبل هذا، منهج للتفسير والتعليل، وإذا بنا نلتقي مع رجال كالطرطوشي والماوردي وابن خلدون، بالتاريخ وهو يوشك أن يحاذي علم الاجتماع لأول مرة، ويسعى إلى تفسير الظواهر الاجتماعية مستمداً مادته ومنهجه من البيئة والمؤثرات الإسلامية الأصيلة.

والجغرافيا تمد جذورها هي الأخرى في الحياة الإسلامية وصفاً لهذه الحياة، واستجابة لتحدياتها، واستمداداً من المنظور الإيماني لمفهوم الرحلة باعتبارها مفردة إسلامية كان هذا الدين قد عدّها فرصة للتقرب إلى الله. هذا إلى أن الحج، وزيارة الأماكن الدينية الأخرى، أصبحا بمرور الوقت حافزاً ودافعاً لتوسيع نطاق الرحلات، وتزايد البلدانيين عددا وعطاء. ونقرأ رحلات (ابن جبير) و(ابن بطوطة) و(الهروي) فنرى كيف كان نداء الموقع الديني يدفعهم إلى الرحيل، فضلاً عن تشوّقهم المعرفي ورغبتهم الأكيدة في تنمية خبراتهم بالمشاهدة الميدانية التي كانت تستمد نبضها ومفرداتها من واقع الحياة الإسلامية، وتحرص على تأكيد قيم هذه الحياة ذات الجذور العقيدية، وهي تصفها وتحكي عنها.

ولم يكن الأمر مسألة رحلة فحسب، بل كانت علماً بدءاً بتقديم خدماته لمؤسسات الدولة وبخاصة في مجالي البريد والمال، ثم انفك عنهما، وأصبح بتوجهه المعرفي المستقل قديراً على تقديم المزيد من الإضافات القيمة لحقل الجغرافيا بكافة فروعها: البشرية والسياسية والإقليمية والطبيعية.. إلى آخره. لقد صححت الجغرافيا الإسلامية في كثير من الأحيان معطيات الجغرافيا الإغريقية، بعد قيام الرحالة المسلمين بكشوفهم الجديدة في الأصقاع البعيدة، وأصدر الجغرافيون الكتب التي تصف الطرق والمدن الإسلامية، وأسهموا في توسيع مجال علم الجغرافيا. ومن أبرز هؤلاء (المقدسي) في كتابه (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) الذي تضمن بحوثاً في المناجم واللغات المحلية وعروق البشر والعادات والديانات والأوزان والمقاييس.. كما كان هناك جغرافيون مهمون من مثل (البلخي) و(الأصطخري) و(ابن حوقل). فضلاً عن (الأدريسي) الذي أشار في كتابه المعروف (نزهة المشتاق) إلى كروية الأرض. وبصورة عامة فإن أهمية الجغرافيين المسلمين تكمن في رسمهم الخرائط الجغرافية ووصفهم التفصيلي لمناطق خاصة، أي الجغرافية الإقليمية.

والفلسفة اتخذت في الأساس أداة للجدل من أجل تعزيز الأصول العقيدية للإسلام ومحاججة خصومه، ولما كانت في تكوينها يونانية بالدرجة الأولى، فلقد نقلت معها وهي تترجم إلى العربية الكثير من القيم التي قد

تتناقض ومبادئ الإسلام، ومن أجل ذلك جرت محاولة واسعة لغربلتها وتنقيتها وجعلها قديرة على أداء مهمتها، متوافقة مع قناعات البيئة التي نقلت إليها.

إن جهود فلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا وابن ماجة وابن رشد، في هذا السياق معروفة، رغم أن انبهار بعضهم بفلسفة الخصم قد رفعهم إلى تمرير مساحات منها قد لا تتفق وتوجهات الإسلام، ومن ثم كانت تل الوقفة المعروفة لفيلسوف كبير كالغزالي، وكان جدله الشهير في (التهافت) مع ابن رشد، الذي يمثل رغم محاولاته التوفيقية، الاتجاه المذكور بدرجة أو بأخرى.

وبمعنى آخر فإن النشاط الفلسفي، في معظم الأحوال، رغم أنه ليس وليد البيئة الإسلامية، كما هو الحال في علوم أخرى، فإنه قد وظّف بشكل من الأشكال، وبغض النظر عن مدى نجاح المحاولة، لخدمة الأهداف الإسلامية.

في علم الاجتماع يبرز (ابن خلدون) وهو ليس وحده في الميدان، فقد جاء قبله وأعقبه آخرون، لكن مقدمته تظل معلماً بارزاً على قدرة الحياة الإسلامية على إفراز عقل تعليلي نشط كابن خلدون الذي جعل من مقدمته أداة لتحويل النشاط التاريخي إلى فرصة للكشف عن السنن التي تعمل في التاريخ، والتأشير على ما سمي فيما بعد بقوانين الحركة التاريخية. ورغم ما قيل عن هذه المقدمة من قبل بعض الباحثين الغربيين الذين اعتبروها - قسراً - استثناءً ثقافياً للبيئة الإسلامية، فإننا بالرجوع المتأني إلى المقدمة، وإلى حياة الرجل الذي كتبها، سنجدها متجذرة في البيئة الإسلامية، وسنجد صاحبها واحدا من أشد المنتمين للإسلام إخلاصا لعقيدته وقدرة على فهم دورها في صيرورة المجتمعات (5) .

في السياسة نلتقي بتنظيرات كتلك التي قدمها (الطرطوشي) في (سراج الملوك) و(الماوردي) في (الأحكام السلطانية) و(نظام الملك) في (سياسة نامة) وغيرهم، تسعى لأن تحاكم مفردات الحياة السياسية، والنظم والمؤسسات الإدارية التي تنبثق عنها، إلى الإسلام، فتقيس به وعليه. وليس المهم ألا تقع في الخطأ، وأن يظل تأويلها سليماً، إنما أن تظل على ولائها للمبادئ الأساسية للشريعة التي كانت، رغم تداعي السلطات وانهياراتها، الحكم الفصل في حياة المسلمين، عبر مساحات واسعة من تاريخهم.

في الاقتصاد نجد كيف نفذت محاولات جادة لترشيد هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة الاقتصادية والنشاط المالي، في ضوء المعايير الإسلامية

(فأبو يوسف) الذي يعهد إليه الخليفة العباسي بمهمة تصنيف كتابه المعروف (الخراج) كان تلميذاً لأبي حنيفة، ونادى في كتابه هذا بضرورة التعامل العادل مع المزارعين وأن تسود قيم العدل الاجتماعي التي أعلنها الإسلام، العلاقة بين الحاكم والمحكوم. والمشكلة الإروائية التي شهدتها بلاد فارس في عهد الطاهريين، والتي تمثلت بمسألة إيجاد نظام لتوزيع مياه الري على المزارعين كافة، عهد بحلها إلى لجنة من الفقهاء عكفت على وضع كتاب يعرف "بالفتي" أعان على تجاوز المشكلة بمنظور مستمد من أصول إسلامية لأن الذي قدم الاقتراح هم الفقهاء أنفسهم.

في التربية يكفي أن نرجع إلى معطيات ابن خلدون في (المقدمة)، وإلى الصفحات الأولى من (كشف الظنون) لحاجي خليفة، لكي نرى أن التربية التي تحدثا عنها وقدّما إزاءها المقترحات وطرائق العمل هي تربية إسلامية على وجه التحديد، وليس مطلق تربية، وأنهما استطاعا تغطية كافة مفردات العملية التربوية من منظور إسلامي أصيل، بل إننا نجد، باستمدادهما هذا من أسس التربية الإسلامية، كيف قدرا على تقديم مسائل في هذا الميدان لم تمسها الأنشطة التربوية في العالم إلا في العصر الحديث (6).

ويكفي أن نتذكر - كذلك - أن "المسجد" والمؤسسة التعبدية عموماً، كانت في أغلب الأحيان مركز العملية التربوية ومنطلقها، فكيف لا تكون المعطيات متشكلة بخصائص المؤسسة التي مارست فيها نشاطها؟

أما الفقه وأصوله، فباعتبارهما علمين إسلاميين في الأساس، كعلوم القرآن والحديث، فليس ثمة مبرر للتأشير على إسلاميتهما، لأن الأمر بديهي تماماً، ولكن المرء قد يتذكرها هنا كيف وقف الفقهاء الرواد وقفتهم الصلبة تلك بمواجهة السلطات، وكيف أنهم طوردوا واعتقلوا وعذّبوا وضربوا بالسياط لرفضهم ما اعتبروه خروجاً عن مبادئ الإسلام الذي نذروا أنفسهم له. بمعنى آخر انهم عرفوا كيف يوحّدون بين الكلمة والسلوك، وكيف يصرّون على جعل النشاط العلمي، نشاطا إسلامياً، ليس بمفرداته فحسب، بل في مناخه وشروطه الأخلاقية.

والحديث عن الأدب يطول، وتأثر الحركة الشعرية بالمؤثرات الإسلامية تشكل منذ البدايات، وأخذ يتزايد مع الزمن بمقاييس الكم والنوع، جنباً إلى جنب مع الأنشطة الأدبية واللغوية الأخرى التي انبثق بعضها أساساً عبر التعامل مع كتاب الله.. ومضى بعضها الآخر يحمل مؤثرات إسلامية بينة ليس إلى نكرانها من سبيل. ولن يستطيع باحث أن يجرّد نقاداً كالآمدي

والقيرواني وعبد العزيز الجرجاني وعبد القاهر الجرجاني وابن سلام الجمحي وابن المعتز وقدامة بن جعفر وغيرهم، عن التأثيرات الثقافية للبيئة، والتقاليد الأساسية للعقيدة التي شبوا في ظلالها، رغم أن مساحات ضيقة من معطياتهم وأحكامهم تبدو - للوهلة الأولى - بعيدة أو منفصلة، عن هذه التأثيرات انسياقاً منهم وراء المطالب الجمالية الصرفة (7) .

أما الفنون الإسلامية فهي لم تنفصل عن العقيدة التي صاغتها، والبيئة التي نشأت في رحمها، بخلاف العديد من الاستنتاجات الخاطئة التي تشبثت بها بعض الدراسات الحديثة حول الموضوع، ولذا سنقف عند هذه المسألة بعض الوقت.

إن عقيدة الإسلام، بانقلابها على سائر الجاهليات والوثنيات منحت الفن منظوراً توحيدياً أصيلاً كان في نهاية الأمر بمثابة كسب مهم لمفاهيم التجريد التي لم تبلغها الفنون الأخرى في العالم إلا عبر القرن الأخير.

لقد وضع الإسلام ضوابط ومعايير الزم بها فنانيه، فدفعهم إلى التخلي عن بعض صيغ التعبير، ولكنه - بهذا - فتح أمامهم مجالات أخرى لم يسبقه إليها أحد، وشهد عالم الإسلام مهرجانا خصبا من معطيات فن ينبثق عن رؤية عقيدية متميزة يلتزم بمفرداتها ومطالبها، فيبدع ويتفوق.

إن الطاقة الإبداعية تبحث - بالضرورة - عن متنفسها.. عن فرصتها للتحقق. ولقد كان الفنان المسلم أهلا لإيجاد البدائل المناسبة، ومن ثم فإن غياب فنون كالنحت والرسم - إلى حدّ كبير - قاد بالمقابل إلى حضور فاعل في مجالات أخرى كالخط والزخرفة والمعمار. وكما يقول الباحث الإنكليزي روم لاندو: "فمن حيث حرّم على المسلمين الاهتمام بالفن التشبيهي، فقد تعيّن على مواهبهم الفنية أن تلتمس منافذ لها في اتجاهات أخرى. ومن خلال هذا السعي أحدثوا فناً يستطيع أن يدعي - بصرف النظر عن محاسنه أو نقائصه الأخرى - أنه واحد من أصفى الفنون التي نعرفها" (8) . وهو - أي روم لاندو - يضع يديه على بعض مقوّمات هذا الفن: التجريد الجمالي الخالص، رفض التشخيص احتراماً للمنظور العقدي، تجاوز الطبقية، والقدرة على الانتشار الجغرافي (9) .

وهو يتحدث عن إبداعية الخط العربي والمساحة الواسعة التي غطاها في الحياة الفنية الإسلامية بتعاشقه مع فن الزخرفة "ذلك النظم المعقّد للأشكال الهندسية والعناصر النباتية المكيّفة وفقاً لطراز بعينه والخطوط العربية. النظم الذي انتهى إلى أن يصبح بمثابة" دمغة المصوغات "بالنسبة إلى الفن الإسلامي والذي شغل حيزا هائلاً من العبقرية الفنية في الإسلام"

(10) وهو يستنتج أن "العنصرين اللذين يشكلان المحتوى الرئيسي لفن الزخرفة العربي - النمط والكلمة، الشكل والمعنى - يفيدان على التعاقب مبدأ الحقيقة المادية ومبدأ الحياة، وبكلمة أخرى: مبدأ الوجود كما يراه الله.. وهكذا يصبح هذا الفن رمزاً حقيقياً لموقف صاحبه من الله ومن العالم الذي يحيا فيه" (11) .

وثمة ملمح آخر يكتشفه روم لاندو وهو يتحدث عن فن الزخرفة والخط ذلك الإيقاع المتوحد في حضارة الإسلام بين الفنان والمفكر والعالم، ذلك العشق للتناغم والتناسق، وذلك الولع بالنظام: "إن الفنان المسلم شارك المفكر والعالم المسلمين ولعهما بالنظام والجدولة Tabulation والتناغم. فقد التمس الفلاسفة كما نعلم تفسيرات عقلانية لخلق الله الكون، ولم تكن قلوبهم لتطمئن إلا إذا أظهرت تفسيراتهم منطق التناغم الكامل. أما الرياضيون وعلماء الفلك فالتمسوا اكمل شكل من أشكال التناغم، أعني المعادلة الرياضية. وبطريقة مماثلة أهتم الفنان المسلم بتنسيق التصاميم والأنماط التي كانت صفتها الهندسية الطاغية تساعد بصورة رائعة على النظم.." (12) .

وبصمات الإسلام ورؤيته للكون والعالم تمتد في مجال الفن لكي تشمل التكوين المعماري نفسه، انطلاقاً من المسجد الذي هو البدء والمنتهى، والذي اكتسب ملامحه الأساسية من طبيعة وظيفته التي أريد له أن يؤديها، وانتهاء بالمدن الإسلامية المنتشرة في مشارق الأرض ومغاربها: بخارى وسمرقند ودلهي وأصفهان وبغداد وأسطنبول ودمشق والقاهرة وفاس وقرطبة وغرناطة وأشبيلية، تلك التي وضعت حجارتها الأساسية باسم الله، بدء من أعماق تركستان وانتهاء بالحمراء في الأندلس، مرورا بحافات الصحراء حيث أقيمت المدن الأولى بمواجهة تحديات الامتداد والفناء: البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان...

يصف روجيه غارودي في كتابه المعروف (وعود الإسلام) (13) الجامع بأن "حجارته نفسها تكاد تصلي" وأنه "مركز الإشعاع لجميع فعاليات الأمة الإسلامية، ونقطة الالتقاء لجميع فنونها" (14) وأن "كل الفنون في البلاد الإسلامية تؤدي إلى المسجد، والمسجد إلى الصلاة" (15) .

وغارودي بملاحظاته الدقيقة هذه يؤكد الارتباط الحميم بين الرؤية والعمارة، وهي تذكرنا بما سبق وأن قاله روم لاندو، من "أن حافزاً لا إرادياً نحو دمج السماوات دمجاً رمزياً في بيت العبادة، هو الذي قاد المسلمين إلى تبني القبة وإلى اتقانها حتى الكمال. وفي إمكاننا القول بأن

المكعب والقبة معا يمثلان رمزاً كاملاً لماهية الإسلام: وحدة العالمين المنظور وغير المنظور، عالمي الأرض والسماء" (16) . وبعبارة جاك ريسلر، وهو يرى ويسمع إيقاع العقيدة في المعمار: "في المسجد ينبض قلب الإسلام.. وفي أرجائه يحس المرء إحساساً حياً أنه بحضرة الله. الحق أنه لا شيء في المسجد إلا البساطة والجمال والتجانس" (17) .

وفيما كان بناء المساجد ينتشر شرقاً حتى بلغ الصين، وغرباً حتى وصل الأندلس "كان نمط البناء يتأثر بعناصر محلية من غير أن تتبدل خطته الأساسية تبدلاً يذكر. ولما كان المسجد مكاناً للعبادة فإن بناءه عموماً ظل معبّراً عن الإسلام تعبيراً عظيماً. وأما في أثناء تطوره في التاريخ فإنه كان صورة مصغّرة لتطور الثقافة الإسلامية، تلك الثقافة التي كان المسجد تعبيراً صحيحاً عنها - فيما يتعلق بالأمم المختلفة - إذ هو يمثل بصورة ملموسة ذلك التفاعل بين الإسلام وبين جيرانه" (18) .

ليس الجامع وحده، وإنما المعطيات المعمارية كافة كانت تخفق بالنبض نفسه وتعبر عن رؤية إسلامية أصيلة ومتميزة. وعلى أية حال، كما يؤكد مؤرخ الفن المعروف جورج مارسيه فإنه "يكاد لا يوجد في البلاد الإسلامية منشآت عامة أو خاصة لا تحمل طابع الدين، فلقد تغلغل الإسلام في الحياة البيئية، كما دخل حياة المجتمع، وصاغت الطبائع التي نشرها شكل البيوت والنفوس" (19) . وهكذا "فإن الإسلام وضع طابعه على إطار الحياة اليومية، وحتى عندما يكون الفن مطبّقاً في أمور دنيوية، فإن فن البلاد الإسلامية يبقى فناً مسلماً" (20) بل إن غارودي يذهب إلى أبعد من هذا وهو يعاين ذلك الإيقاع المتصادي العميق المتبادل بين الإسلام وفنونه كافة، فيقول: "لا مندوحة لي من أن أشهد بتجربتي الشخصية: ذلك أنني انطلاقا من تأمل فنون الإسلام ومساجده إنما شرعت أفهم العقيدة الإسلامية بتأكيدها الجذري على التعالي.." (21) ، مشيراً إلى رحلة الصعود للمسلم الفرد وللأمة الإسلامية عبر محطات الإسلام والإيمان والتقوى والإحسان.. إلى حركة الخروج بالناس من ضيق الدنيا إلى سعتها..

ورغم أن المعماريين المسلمين تأثروا بالنماذج الرومانية والفارسية والبيزنطية فإنهم "مع ذلك وفقوا دائماً إلى إبداع آثار لا ريب في سمتها الإسلامية الخالصة" (22) . وتمكنوا من امتصاص عناصر منبثقة من أشد الينابيع تنافرا لكي يدمجوها في تركيب Synthesis جديد متجانس (23) . ليس هذا فحسب، بل إنهم عادوا لكي يعطوا الأمم الأخرى الكثير من إبداعاتهم المعمارية فيما تحدث عنه الباحثون ومؤرخو الفن فأطالوا الحديث

. (24)

باختصار شديد، فإن فن المعمار الإسلامي، ارتبط بشكل حميم، وكما هو الحال بالنسبة للعديد من مفردات الحضارة الإسلامية، برؤية هذا الدين الأمر الذي دفع أوليغ غرابار إلى القول بأنه "نقل بصري لرؤية العقيدة الإسلامية الكونية" (25) .

á á á

حتى إذا ما بلغنا العلوم الصرفة (فلك وفيزياء وكيمياء ورياضيات وهندسة ونبات وحيوان وأدوية وطب.. إلخ) فإننا سنجد كيف أنها مارست نشاطها بحرية تامة منحها إياها هذا الدين الذي كان يمثل أقصى درجات التناغم والوفاق مع أية محاولة للكشف عن السنن الكونية، ولإزاحة الغطاء عن القوى والطاقات التي سخّرها الله سبحانه ابتداء، لعباده القديرين على الكشف والتنقيب. ولقد زادت هذه الحقيقة - المؤكدة في كتاب الله وسنة نبيه صلّى الله عليه وسلم وفي الممارسات التاريخية بين الحاكم والمحكوم - من تحفيز العلماء على المضي في أنشطتهم إلى المدى الذي بلغوه، فقدموا لحضارتهم، وللبشرية كلها، من وراء ذلك، تلك الكشوف الخصبة ذات القيمة العلمية التي أشار إليها وأعترف بتفوقها الغربيون أنفسهم.

في الحساب توصل المسلمون إلى طريقة إيجاد المجهول بواسطة طريقة التناسب وموضوعاتها، كما استعملوا مبادئ الحساب وقوانينه في حل المسائل الطبيعية والمثلثات والفلك وتوصلوا إلى طرق مختلفة في حل المسائل الحسابية المتعلقة بالكسور، وهذه الطرق لا تختلف عن الطرق الحسابية الحديثة، وكذلك بحثوا في استخراج المجهولات بالأربعة المتناسبة وبحساب الخطأين وبطريقة التحليل والمتعاكس، والجبر والمقابلة. وقد امتازت المؤلفات العربية في الحساب بكثرة الأمثلة والتمارين العملية المعتمدة في المعاملات التجارية من بيع وشراء ومقايضة وأرث وتوزيع الغنائم والرواتب. وبإدخال المسلمين للصفر الهندي في العمليات الحسابية يسروا تركيب أي عدد حسابي مهما كان كبيراً، وأصبح بالإمكان إجراء العمليات الحسابية وخاصة الضرب والقسمة دون بذل جهد كبير. كما إن إدخال الصفر في الترقيم ساعد على حل الكثير من المسائل الرياضية المعقدة، وعلى تقدم كافة فروع العلوم الرياضية. ولقد كان للمؤلفات التي وضعها المسلمون في الحساب أثر كبير على الحركة العلمية في الغرب، ومن بين أهم الكتب التي أثرت في هذه النهضة كتاب في علم الحساب للخوارزمي، ضاع أصله العربي، إلا أن ترجمته اللاتينية بقيت وأثّرت على عدد من علماء الرياضيات في الغرب

وفضلاً عن الخوارزمي برز العديد من العلماء في مجال الحساب وأنجزوا فيه مصنّفات قيّمة ومن بين هؤلاء أبو كامل شجاع الحاسب من علماء القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي صاحب كتاب (الجمع والتفريق) و(كتاب الخطأين)، وسنان بن الفتح الحراني الذي نبغ في أوائل القرن الثالث الهجري وألف كتباً عديدة في الحساب من بينها (التخت في الحساب الهندي) و(كتاب حساب الوصايا) ويعقوب بن محمد الرازي (من علماء القرن الثالث الهجري) صاحب كتاب (الجامع في الحساب) و(كتاب الثلاثين مسألة الغريبة)، وتلميذه أحمد بن طيب (توفي سنة 286 هـ/ 899 م) صاحب كتاب (الارثماطيقي في الأعداد) وأبو حنيفة الدينوري (توفي سنة 290 هـ/ 902 م) صاحب كتاب البحث في حساب الهند و(الجمع والتفريق)، وأبو برزة الجيلي (توفي سنة 298 هـ/ 910 م) صاحب كتاب (المعاملات)، والكلواذي البغدادي (توفي سنة 376 هـ/ 986 م) صاحب كتاب (التخت الكبير) و(تفسير الارثماطيقي) وأبو الوفاء البوزجاني (توفي سنة 388 هـ/ 959 م) صاحب كتاب (ما يحتاج إليه العمال والكتاب من صناعة الحساب)، وأبو القاسم المجريطي (توفي سنة 410 هـ أو 420 هـ/ 1019 م أو 1029 م) صاحب (كتاب الكافي) الذي حوى طرقاً رياضية مبتكرة لتسهيل إجراء العمليات الحسابية كالضرب، كما اشتمل على كيفية استخراج الجذر التقريبي للأعداد التي لا يمكن استخراج هذا الجذر منها، والقاضي النسوي (كان حياً حوالي سنة 421 هـ/ 1030 م) صاحب كتاب (المقنع في الحساب الهندسي)، وأبو الفتح الخازن (توفي سنة 550 هـ/ 1155 م) صاحب كتاب (المسائل العددية)، وأبو العباس المراكشي (توفي سنة 721 هـ/ 1321 م) صاحب الكتاب المعروف (تلخيص أعمال الحساب) الذي يتضمن بحوثاً مستفيضة عن الكسور، وقواعد لجمع مربعات الأعداد ومكعباتها وقاعدة الخطأين لحل المعادلات ذات الدرجة الأولى، وقد أدخل بعض التعديل على الطريقة المعروفة بطريقة الخطأ الواحد، ووضع ذلك بشكل قانون.

وارتقى المسلمون بعلم الجبر الذي كان إحدى مآثرهم على الحضارة الإنسانية، وساعد على حل الكثير من المعضلات الرياضية، واتسع بحثهم فيه حتى حولوه تحويلاً كاملاً وعدواً - بحق - مكتشفيه، وقدموا ابتكارات قيّمة أثارت إعجاب علماء الغرب، سبقوا بها ديكارت وبيكر، وتوصلوا إلى حلول بعض المسائل التي يؤدي حلها إلى معادلات تكعيبية، كما فعل ثابت بن قرة، وابن جعفر الخازن، وعمر الخيام، والخدندي، وابن الهيثم، وغيرهم. وحلوا أيضاً بعض أوضاع المعادلات من الدرجة الرابعة. وبهذا يكونون قد

اكتشفوا نظرية رياضية في علم الجبر تعتبر أساساً لنظرية (فرما Fermat) التي تقول "بأن مجموع مكعبين لا يكون عدداً مكعباً بالإضافة إلى ذلك فقد استعانوا بالهندسة كوسيلة لحل بعض مسائل الجبر وبذلك يكونون أول من وضع أسس الهندسة التحليلية ومما يؤكد ذلك وجود عمليتين هندسيتين محلولتين بطريقة جبرية في كتاب (الجبر والمقابلة) للخوارزمي (توفي سنة 232 هـ/ 846 م) وقد أدت جهود الخوارزمي في الجبر إلى بدء مرحلة في تاريخ الرياضيات، حيث برزت الطريقة التحليلية واتخذت لها مكانة هامة كمكانة الطريقة التركيبية في حل المسائل الهندسية نفسها، وهذه الطريقة لا تختلف عن أساليب تدريس العلوم الرياضية في الوقت الحاضر. ومن الجدير بالذكر أن الرياضيين المسلمين بعد الخوارزمي سبقوا الغرب باستعمال الرموز في العلوم الرياضية والتي أفادت كثيراً في تطور مختلف العلوم الرياضية.

وعلى الرغم من أن المسلمين أخذوا فكرة المعادلات غير المعنية من ديوفنطس إلا أنهم عدّلوا فيها، وحلّوا الكثير من المسائل التي تؤدي إلى معادلات غير معينة من الدرجتين الأولى والثانية، وسموها بالمسائل السالة، لأن أجوبتها كثيرة وصائبة. كما اهتموا بالبحوث المتعلقة بالنظرية المسماة "ذات الحدين" وتفوقوا فيها على الأمم التي سبقتهم في هذا المجال. كما اهتموا بالجذور الصماء وقطعوا فيها شوطاً بالغاً. وكان الخوارزمي أول من استخدم كلمة أصم للدلالة على العدد الذي ليس له جذر. كما أوجد المسلمون طرقاً جبرية جديدة لإيجاد القيم التقريبية للأعداد والكميات التي يتعذر إيجاد جذورها. وبهذا يكون المسلمون أول من ألّف في علم الجبر بصور علمية منظمة، وأول من ألف فيه هو الخوارزمي زمن الخليفة المأمون ومن اسمه اشتق الغرب لفظة Algorithm الإفرنجية.

وفضلاً عن الخوارزمي شهد التراث العلمي الإسلامي مؤلفات عديدة في الجبر من مثل (الكامل في الجبر والمقابلة) و(الوصايا بالجبر والمقابلة) و(كتاب الجبر والمقابلة) و(الشامل) لابن أسلم الحاسب الذي نبغ في القرن الثالث الهجري، وكتاب (الجبر والمقابلة) لابن حنيفة الدينوري، وكتاب (في تصحيح مسائل الجبر بالبراهين الهندسية) لثابت بن قرة (توفي 288 هـ) وكتاب (الجبر والمقابلة) لسند بن علي الذي كان معاصراً للخليفة المأمون، وكتاب للخليفة المأمون، وكتاب (تفسير كتاب الخوارزمي في الجبر والمقابلة) لابن الوفاء البوزجاني، وكتاب (الجبر والمقابلة) لابن الحاسب المصيصي، وكتاب (الفخري في الجبر والمقابلة) لأبي بكر الكرجي (توفي 407 هـ/ 1016 م) وكتاب (الجبر والمقابلة) لعمر الخيام (توفي 515 هـ/ 1121 م) وقد خطا فيه

خطوات كبيرة إلى الأمام غذ طور الطرق المتبعة في حساب المثلثات والمعادلات من الدرجة الثالثة والرابعة بواسطة قطع المخروط، وهو أرقى ما وصل إليه المسلمون في علم الجبر، بل أرقى ما وصل إليه علماء الرياضيات في حل المعادلات في الوقت الحاضر. وبالرغم من أن الخيام حل هذه المعادلات بطرق هندسية لا عن طريق الجذور إلا أنه تنبأ بحلها عن طريق الجذور، وهذا ما فعله (كاردان) في القرن السادس عشر الميلادي.

وهناك فضلاً عما ذكرناه عشرات المصنفات الأخرى في علم الجبر لا يتسع المجال للإشارة إليها.

وكان علماء المسلمين قد وضعوا الأسس الأولية لحساب اللوغاريتمات ومهدوا الطريق لإكمال قوانينه وتأسيس جداوله قبل الغرب. ففي حوالي سنة 210 هـ/ 825 م ألف سنان بن الفتح الحراني الحاسب كتابه (الجمع والتفريق) يشرح فيه كيفية إجراء عمليات الضرب والقسمة بواسطة عمليات الجمع والطرح. وكان بن يونس الصدفي المصري (توفي سنة 399 هـ/ 1009 م) قد توصل إلى قانون لحساب المثلثات الكروية كان ينطوي على أهمية بالغة قبل اكتشاف اللوغاريتمات عند علماء الفلك. وما لبث أبو الحسن النسوي أن ألف كتاباً في اللوغاريتمات باللغة الفارسية سنة (421 هـ/ 1030 م) وقام بترجمته إلى العربية تحت عنوان (المقنع في الحساب الهندي) كما ألف كتباً أخرى بالعربية لم يصلنا معظمها. ثم جاء ابن حمزة المغربي، من علماء القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي فأورد العلاقة بين المتواليات الحسابية والهندسية وبحث فيها وأصبحت بحوثه الأساس الذي بنيت عليه اللوغاريتمات. ومن مؤلفاته (تحفة العدد لذوي الرشد والسدد) و(تحفة الأعداد في الحساب).

أما في الهندسة فقد كان ابتكار العلماء المسلمين أقل أهمية مما كان لهم في علم الجبر لكون الهندسة كانت قد قطعت شوطاً كبيراً على أيدي اليونان الذين لم يتركوا لخلفائهم مجالاً واسعاً للبحث والتأليف في هذا المضمار. ومع ذلك فإن العلماء المسلمين لم يكتفوا بالشروح والتعليقات على مؤلفات اليونان في هذا الفرع، وبخاصة كتاب إقليدس، بل زادوا على نظرياته، وابتكروا مسائل هندسية جديدة وتفننوا في كيفية حلها. ولعل من أهم النظريات التي ساهموا في بنائها نظرية (الخطوط المتوازية) التي أدت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى الهندسات اللااقليدية.

والواقع أن الأوروبيين أخذوا علم الهندسة اليونانية عن المسلمين دون اليونان ثم نقلوها من العربية إلى اللاتينية مباشرة وظلوا يتدارسونها إلى

أواخر القرن السادس عشر حينما عثر الباحثون عام (991 هـ/ 1583 م) على مخطوط من كتاب إقليدس باللغة اليونانية.

ومن منجزات المسلمين الأخرى في علم الهندسة أنهم طبقوا هذا العلم على المنطق، كما فعل الحسن بن الهيثم في بعض مصنفاته، كما ابتدع طريقة فلكية يمكن بواسطتها تعيين ارتفاع القطب عند أي مكان، ومن ثم خط عرض ذلك المكان، ولا تزال هذه الطريقة تستخدم إلى يومنا هذا. وإلى جانب ذلك أعطى بن الهيثم قوانين صحيحة لمساحات الكرة والهرم والاسطوانة المائلة والقطاع والقطعة الدائرية. هذا إلى أنه سخر الهندسة المستوية والمجسمة في أبحاث الضوء وذلك لغرض تعيين انعكاس الضوء على السطوح العاكسة والمرايا الكروية والأسطوانية والمخروطية بنوعيها المحدبة والمقعرة. وقد ترجم كتابه (المناظر) إلى اللاتينية والإيطالية واستفاد منه كيبلر (1630 م) وليوناردو دافنشي (1519 م) في أعمالهما المتعلقة بهذا الموضوع.

والحق أن اهتمام المسلمين بالهندسة من الناحية العملية كان أكثر من تركيزهم على الناحية النظرية، حيث برعوا في تطبيق المعارف والنظريات الهندسية على فن البناء، فشيدوا الأبنية التي تميزت بالفخامة والإتقان والمتانة، والتي جمعت بين التناسق والتناسب، كالجوامع الفخمة في المشرق والمغرب، وقصور الحمراء وحدائقها، والقصر الكبير، والجيرالدا، والزهراء والزاهر، والنافورات المائية التي كانت تروي الحدائق الغناء، بالإضافة إلى الزخارف والنقوش التي كانت تتحلى بها هذه الأبنية. وقد اهتموا بهندسة الري أيضاً، وذلك لأن تنظيم الري يتطلب معرفة دقيقة بمستوى الأرض وانحدارها، وبكمية المياه وسرعتها ومجراها، وبموارد البناء لاختيار الأنسب منها، ومعرفة طرق البناء التي تؤمن السدود والمسنيات بوجه اندفاع الماء.

وعرف علم المثلثات عند المسلمين (بعلم الأنساب) وذلك لاستناده على الأوجه المختلفة الناشئة من النسبة بين أضلاع المثلث وإليهم يعود الفضل في جعله علماً منظماً له قوانينه الخاصة، منفصلاً عن الفلك، ومستقلاً عن العلوم الرياضية الأساسية الأخرى، فأصبحوا بحق المؤسسين الحقيقيين لعلم المثلثات الذي لم تكن تعرفه الأمم التي سبقتهم.

فهم أول من استعمل مبدأ الجلب والمماس (قياس الزاوية المفروضة بالضلع المقابل لها مقسوما على الضلع المجاور) كما استعملوا أيضاً الظل تمام وهو (قياس الزاوية المفروضة بالضلع المجاور مقسوماً على الضلع المقابل).

وفي نهاية القرن الثالث استطاع المسلمون التوصل إلى استخراج القواعد المتعلقة بالمثلثات الكروية القائمة الزوايا وذلك بواسطة الشكل المغني والظلي وكذلك توصلوا إلى حل المسائل المتعلقة بالمثلثات الكروية المائلة الزاوية. واستعملوا المماسات والقواطع ونظائرها في قياس الزوايا والمثلثات، كما عرفوا القاعدة الأساسية لمساحة المثلثات الكروية، وأوجدوا الجداول الرياضية للجيب والمماس والقاطع وتمامه، واستعملوا طرقاً متنوعة، بعضها مبتكر، وبعضها قريب من طريقة بطليموس. وقد اعتبر العالم الفرنسي شاسل (Chasles) استعمال المسلمين للمماس انقلاباً هائلاً في العلوم، إذ سهّل حل الكثير من المسائل الرياضية، وقام علماء الغرب بنشر أول كتاب علمي في المثلثات سنة 1464 م ونقلوا أكثر ما جاء فيه عن التصانيف العربية.

ويعتبر البتاني المتوفى سنة (317 هـ/ 927 م) من العلماء الذين ساعدوا على أن تصبح (المثلثات) علماً مستقلاً وأحد مؤسسي المثلثات الحديثة، ومن أهم مؤلفاته في هذا المضمار (رسالة في تحقيق أقدار الاتصالات)، ومضى أبو الوفاء البوزجاني (388 هـ/ 998 م) خطوات أخرى في تطوير (المثلثات) ثم أعقبهما علماء آخرون من أبرزهم ابن يونس المصري (توفي 399 هـ/ 1009 م) وأبو نصر الخوارزمي (توفي بحدود 425 هـ/ 1034 م) وجابر بن أفلح (المتوفى في حدود منتصف القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي) وأبو علي بن عمر المراكشي (منتصف القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي).

وبالرغم من قيام المسلمين بنقل المصنفات الخاصة بالفلك (أو الهيئة) عن الأمم التي سبقتهم كاليونان والكلدان والبابليين والسريان والهنود، وغيرهم، إلا أنهم طوروا هذا العلم وزادوا فيه وصححوا الأخطاء التي وقّت فيها هذه الأمم، ولم يقفوا عند حدّ الدراسات النظرية فقط، وإنما قاموا بالأرصاد والأعمال الأخرى المتعلقة به من الناحية العملية.

ومن المسائل الهامة التي توصل إليها وأصاب ابن الهيثم النجاح في اكتشافهم هي أن ارتفاع القطب يساوي عرض المكان، وأن تأثير الانعطاف على أرصاد الكوكب عند قربها من سمت الرأس يكاد يكون معدوماً ن فالأخطاء التي تنشأ عن تعيين الارتفاع بواسطة الأجهزة التي تخلوا من تأثير الانعطاف، كما تخلوا أيضاً من عامل زاوية اختلاف النظر، إذ أن المسافة بين الكوكب والأرض بالنسبة إلى نصف قطر الأرض كبيرة جداً، ولا تزال هذه الطريقة تستعمل إلى الوقت الحاضر بالرغم من أن الأجهزة تختلف تماماً. ومن الظواهر التي ما زال العلم يستند إليها في الوقت

الحاضر، ظاهرة رؤية الكواكب عند الأفق أو بالقرب منه أكبر منها وهي عند السمت أو قريباً من وسط السماء. ومما يدل على شدة عناية المسلمين بعلم الفلك ومهارتهم في الأرصاد قيامهم بقياس قوس من دائرة نصف النهار بطريقة عملية في زمن الخليفة المأمون، الأمر الذي لم يتفق للعلماء إلا بعد مرور ألف سنة. كما أن أبا الريحان البيروني (توفي سنة 440هـ/1048م) أوجد نظرية بسيطة لإيجاد مقدار محيط الأرض في كتابه الأسطرلاب. وقام البتاني بحساب ميل فلك البروج على فلك معدل النهار فأصاب في حسابه إلى حدّ دقيقة واحدة. كما قام أيضاً باحتساب طول السنة الشمسية فلم يخطئ إلا بدقيقتين و22 ثانية بسبب من اعتماده على رصيد بطليموس. وحسب أهليليجية فلك الشمس وبعدها عن مركز الأرض وكانت النتيجة مقاربة جداً لما توصل إليه العلماء في العصر الحديث. هذا إلى أنه حقق مواقع عدد كبير من النجوم فوجد أن بعضها قد تغيّر عما كان عليه في زمن بطليموس.

وعرف علماء الفلك المسلمون أصول الرسم على سطح الكرة، وقالوا باستدارة الأرض وبدورانها على محورها، كما ضبطوا حركة أوج الشمس، ورصدوا الاعتدالين الخريفي والربيعي، وعرفوا أيضاً كلف الشمس قبل أوروبا وكتبوا عنه ووضعوا جداول دقيقة لبعض الكواكب الثابتة، وتطرقوا في بحوثهم عن الفلك إلى مسائل تتعلق بوحدة الأنظمة الكونية بأسلوب يدل على براعتهم في الهندسة، واكتشفوا كروية الأرض وحركتها حول الشمس قبل كوبرنيكوس بقرون عديدة.

وللمسلمين فضل كبير إذ جعلوا من الفلك علماً رياضياً مستنداً على أعمال الأرصاد وعلى الأصول الحسابية والهندسية لتعليل الظواهر الفلكية والكونية. وقد توصلوا بمنهجهم هذا إلى نتائج جديدة عن النتائج التي توصل إليها سابقوهم. وقد خالفوا اليونانيين بعدم وقوفهم عند حدّ النظريات، بل قاموا بالأرصاد وصنعوا آلاته، وطهروا الفلك من أدران التنجيم والخرافات فاقتبس الغرب الكثير من هذا العلم.

وقدّم المسلمون في علوم الطبيعة كشوفاً وإضافات ذات قيمة بالغة. ففي علوم الأرض استندوا على التأمل وتفسير الظواهر الطبيعية والبحث العلمي، خلافاً لما كانت عليه هذه العلوم عند الشعوب القديمة. ولابن سينا نظريات وآراء في هذه العلوم لا تكاد تختلف عن نظريات العلمية الحديثة، جعلته بحق (مؤسس علم الجيولوجيا) عند المسلمين. وبقيت رسالته في "المعادن والآثار العلوية" من كتاب الشفاء من أهم المصادر العلمية

التي اعتمد عليها الغرب في القرون الوسطى. وقد تحدث فيها عن الصخور الرسوبية وطبقاتها فوضع بصورة عامة فكرة قانون تعاقب الطبقات. كما تكلم عن أسباب حدوث الزلازل وأنواعها ودرجاتها، وما جاء به لا يكاد يختلف عما قدمه العلم الحديث في هذا المجال. وقد أشار (مايرهوف) إلى أن الغربيين "مدينون لابن سينا برسالته في تكوين الجبال والأحجار والمعادن".

وقطع أبو الريحان البيروني شوطاً كبيراً هو الآخر في علوم الأرض واشتملت بحوثه: علم الهيئة الأرضية، والتضاريس، والطبقات، والطبيعة الأرضية، وجيولوجيا المياه، وعلم البيئة القديمة، وعلم الأحافير، والجيولوجيا التاريخية، ونتائجه تعد من دعائم الجيولوجيا في الوقت الحاضر وبخاصة فيما يتعلق بتكوين القشرة الأرضية وكثافة الصخور. وأهتم المسلمون بعلم المعادن، ولعل كتاب البيروني (الجماهر في معرفة الجواهر) خير ما صنف في هذا المجال، حيث وصف عدداً كبيراً من المعادن، والفلزات، والأحجار الكريمة ولجأ في دراسته للمعادن إلى المنهج التجريبي حيث أوجد الوزن النوعي بدقة فائقة لثمانية عشر حجراً وفلزاً، مقاربة جداً، وأحياناً مطابقة، للقيم الصحيحة للأوزان النوعية لهذه المعادن والتي تم تحديدها بالأجهزة العلمية الحديثة.

أما بالنسبة إلى علم الميترولوجيا فقد تكلم ابن سينا عن السحب والظل والثلج والضباب والهالة والقوس قزح والشمسيات والنيازك والرياح والبرق والرعد وغيرها. وقد جاء العديد من نتائجه مطابقاً لمعطيات العلم الحديث.

وتحدث البيروني في كتابيه (تحقيق ما للهند من مقولة) و(القانون المسعودي) عن المد والجزر، ووقف على فكرة وجود قوة الجاذبية للأرض، وفهم تأثير هذه الجاذبية فهما علمياً صحيحاً، كما أن الخازن عرّف أن الأجسام الساقطة تنجذب في سقوطها نحو مركز الأرض، وعرّف كذلك نسبة السرعة المتصاعدة في سقوط الأجسام. وقد أكد علماء آخرون كابن سينا والإدريسي، ظاهرة الجاذبية فسبقوا اسحق نيوتن (1727 م) بمئات السنين.

وللعلماء المسلمين كشوف لا تقل قيمة في مجال الصوت والضوء والبصريات، وصححوا الكثير من أغلاط اليونانيين. وقد شق الكندي والرازي الطريق، فلما جاء الحسن بن الهيثم (توفي سنة 430 هـ/ 1039 م) ووضع مؤلفاته في علم المناظر، طبع علم الضوء والبصريات بطابع مميز مستنداً إلى أسس علمية منهجية، فأصبح بذلك رائداً لهذا العلم. ويعد كتابه

(المناظر) من أكثر الكتب شمولاً في هذا العلم وأكثرها دقة وتحليلاً، وقد لا يقل أهمية عن الكتب الحديثة في موضوع انكسار الضوء وتشريح العين وكيفية تكوين الضوء على شبكتيها. ولعل أهم مآثر بن الهيثم في الضوء إبطاله للنظرية القديمة التي كانت شائعة من عهد اليونان إلى عصر ابن الهيثم نفسه، وهي أن الإبصار يكون بشعاع يخرج من البصر إلى المبصر وأثبت العكس. كما شرح الأساس الذي تقوم عليه آلة التصوير في العصر الحديث، ودرس كذلك خواص المرايا المقعرة وكيفية تجميع أشعة الشمس في نقطة واحدة (البؤرة). وقد اتبع في بحوثه منهجاً علمياً بناه على الاستقراء والقياس والاستنباط.

وبإدخال التجربة العلمية والمشاهدات الدقيقة خلع المسلمون على علم الكيمياء أصالة البحث العلمي وأنقذوه من السرية والسيميائية والغموض وقدموا الكثير من الكشوف والابتكارات وبخاصة تلك التي قام بها جابر بن حيان كبير الكيميائيين في تاريخ الإسلام وصاحب المصنفات العديدة المشورة في هذا العلم.

لقد عرف ابن حيان كثيراً من العمليات، ووصفها وصفاً دقيقاً، وبين الأغراض من إجرائها، من ذلك التبخير، والتقطير، والتكليس، والإذابة، والتبلور، والتصعيد، وغير ذلك من العمليات الأساسية في الكيمياء. وحضّر كثيراً من المواد المعروفة كنترات الفضة المتبلورة، وحامض الآزوتيك، وهو أول من لاحظ ما يحدث من رواسب (كلوروز الفضة) عند إضافة محلول ملح الطعام إلى محلول نترات الفضة، وقدّم وصفاً كاملاً لعملية تحضير الفولاذ وتصفية المعادن الأخرى، وعملية صبغ الأقمشة ودباغة الجلود والدهان لصنع الملابس الواقية من الماء، وكيفية حماية الحديد من الصدأ، كما عرف صناعة حامض الخل، وأدخل طريقة فصل الذهب عن الفضة بواسطة الحامض، وهي الطريقة التي لا زالت مستخدمة حتى الآن، ولها شأن في تقرير عيارات الذهب في المشغولات والسبائك الذهبية وغيرها.

إن أعمال جابر بن حيان ومنهجه العلمي ومؤلفاته في الكيمياء جعلت سارتون مؤرخ العلم المعروف يشير إلى أنه من النادر أن ينتج أي كيميائي مثل هذه المؤلفات التي تشتمل على معرفة كبيرة وإحاطة واسعة بأعمال القدماء، بحيث أصبح له في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق واعتبر من أعظم علماء العصر الوسيط.

وكان الرازي (313 هـ/ 925 م) رغم شهرته في ميداني الطب والفلسفة، ذا قدم راسخة في مجال الكيمياء، لأن اهتمامه تركّز على

الكيمياء المختبرية، أكثر من الكيمياء العامة وفرضياتها. وهو صاحب مذهب في دراسة الكيمياء، أخذ يوسع مجال المعرفة الكيمياوية شيئاً فشيئاً بجهود الباحثين في هذا المضمار. وقد استخدم عدة مواد في تجاربه منها كل المعادن المعروفة في عصره، وهو أول من وضع نظاماً لتصنيف الحيوان والنبات والمعدن. وأدخل المستحضرات الكيميائية في الطب وطبّق نتائج هذا العلم على علاجات المرضى، وحضّر حامض الكبريتيك الذي يعدّ من أهم المواد التي تلعب دوراً في الصناعات الكيمياوية، واستخدم الفحم الحيواني لأول مرة في قصر الألوان، كما استعمل الفحم في كثير من تجاربه، واستحضر الكحول بتقطير المواد السكرية المتخمرة وهي الطريقة التي لا تزال معتمدة في الوقت الحاضر. ولشدة انكبابه على تجاربه الكيمياوية وتأليف العديد من المصنفات فيها فقد الرازي بصره. وقد قدّره علماء أوروبا حق قدره واعتبروه - بحق - مؤسس الكيمياء الحديثة في الشرق والغرب معاً.

وهناك فضلاً عن بن حيان والرازي العديد من العلماء المسلمين الذي أسهموا بشكل فعال في تطوير علم الكيمياء وأغنوا معطياته بالعديد من الكشوف ذات القيمة العلمية والعملية البالغة ومن بينهم: الكندي وابن سينا والبيروني وأبو المنصور الموفق والمجريطي وأبو القاسم محمد بن أحمد العراقي والجلدكي.

في علم النبات نلتقي بعالم الطبيعة القرطبي أبو جعفر الغافقي (توفي 561 هـ/ 1165 م) الذي قام بجمع مجموعات من النباتات وشمال أفريقيا وأطلق عليها تسميات بالعربية واللاتينية والبربرية ووصفها بدقة في كتابه (الأدوية المفردة). كما نلتقي بالصيدلي وعالم النبات المعروف ابن البيطار (توفي سنة 646 هـ/ 1248 م) الذي اعتمد في كتابه على أعمال الغافقي وارتحل إلى شمال أفريقيا وإلى سورية باحثاً في حياة النباتات، وقد ذاعت شهرته من خلال كتابيه (المغني في الأدوية المفردة) و(الجامع في الأدوية المفردة) اللذين يبحث أولهما في المواد الطبية ويبحث ثانيهما في الحيوان والنبات والمواد المعدنية ذات الخواص الطبية، وقد صب عنايته على المعلومات التي زوده بها سابقوه، ولكنه أضاف ثلاثمائة مادة جديدة إلى المواد المكتشفة سابقاً وعددها ألف وأربعمائة.

ومن بين علماء النبات الآخرين أبو حنيفة الدينوري (توفي سنة 282 هـ/ 895 م) وكان من أوائل المؤلفين في عالم النبات، وأبو العباس بن الرومية (توفي سنة 638 هـ/ 1240 م) وابن العوام الأشبيلي (الذي عاش في

أواخر القرن السادس الهجري) وداود الأنطاكي (توفي سنة 1008 هـ/ 1599 م).

ولم يكن اهتمام المسلمين بعلم الحيوان أقل من اهتمامهم بالعلوم الأخرى التي أبدعوا فيها ووضعوا المصنفات الكثيرة حولها. وقد أورد ابن سينا في كتابه (الشفاء) نماذج بديعة لوصف أنواع مختلفة من الحيوانات والطيور، فبيّن أنواع الحيوانات المائية وبيّن منها ما هي لجية وشطية وطينية وصخرية، ومنها ما هو ذات ملاصق كأصناف الأصداف، ومنها متبرئة أي متحررة من الأجساد كالسمك والضفادع وغيرها. وتكلم عن العظام والغضاريف والشرايين والأوردة والأغشية والحركات الإرادية والطبيعية، وأورد تفاصيل بعض الأجهزة الدقيقة التي لا ترى إلا باستعمال المجهر والأجهزة العلمية الدقيقة، فتحدث عن الألياف الطولية في جدار الأمعاء لجري الحركة الدودية في الهضم، وكذلك تحدث عن العرضية التي تجري الحركة العاصرة ثم تحدث عن الألياف المورية التي توثق عمل أنماط الحركة الأخرى.

وهناك من المؤلفين المسلمين من أسهب في تقديم مادة غنية في هذا مجال هذا العلم ومن أبرزهم: الجاحظ (توفي سنة 255 هـ/ 868 م) في كتابه (الحيوان) وزكريا القزويني (توفي سنة 682 هـ/ 1283 م) في كتابه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات)، والدميري (توفي سنة 808 هـ/ 1405 م) في كتابه (حياة الحيوان الكبرى)، وغيرهم.

وفي مجال الصيدلة اكتشف المسلمون: الكافور والصندل والراوند والمسك والتمر هندي والحنظل وجوز الطيب، كما اخترعوا الكحول والمستحليات والخلاصات العطرية. كما اكتشفوا أنواعاً مختلفة من الأثرية. وكان الأطباء المسلمون أول من وصف القهوة كدواء للقلب، والقهوة المطحونة كدواء لالتهاب اللوزتين والزحار والجروح الملتهبة، ووصفوا الكافور لإنعاش القلب، وخففوا من شدة بعض العقاقير الصعبة الاستعمال لمرارة مذاقها أو عدم استساغة النفس لطعمها بإضافة عصير الليمون والبرتقال يضاف إليه القرنفل وغيره. وهم أول من ابتكر الشراب الحلو المستخرج من نبات الكرنب مع السكر، كما أنهم أول من غلّف حبات الأدوية المرة بغلاف من السكر ليتمكن المريض من استساغة الدواء. وبرعوا في تحضير وصنع وتركيب الضمادات والمساحيق والمراهم واللزوق، وقد وفقوا إلى صنع مراهم تجف مع الوقت كشماعات الجروح الحديثة، ووضعوا نتائج تجاربهم في كتب خاصة سميت بالاقراباذين ذات الأصل اليوناني الذي يعني (الرسالة الصغيرة). والحق أن المسلمين أول من أسس الصيدلة، فقد أضافوا تركيبات جديدة وابتكارات جديدة وابتكارات علمية لم تكن معروفة قبلهم، كما أنهم أول

من كتب وألف في العقاقير. ومن مآثرهم في هذا المجال إدخالهم نظام (الحسبة) ومراقبة الأدوية لمنع بعض الصيادلة من الغش والتدليس، فضلاً عن امتحان أمانة الصيادلة ومنح شهادة عمل لمن تثبت أمانته.

ومن أشهر صيادلة المسلمين: ماسويه المارديني (توفي سنة 406 هـ/ 1015 م) مؤلف كتاب (العقاقير) ذي الاثني عشر جزء الذي اشتهر في أوروبا لقرون طويلة واعتبر الكتاب (المدرسي) الأول عندهم. وعبد الرحمن بن وافد (توفي سنة 467 هـ/ 1074 م) صاحب كتاب (الأدوية المفردة) الذي اعتمد في أوروبا هو الآخر، فضلاً عن مؤلفات أخرى، وأبو المنى كوهن العطار الذي أخرج سنة (658 هـ/ 1260 م) كتاباً في القاهرة سماه (منهاج الدكان ودستور الأعيان في أعمال وتركيب الأدوية النافعة للأبدان).

في الطب اقتبس الأطباء المسلمون عن الإغريق النظريات الطبية التي لا تشكل قاعدة ثابتة ومرضية لعلاج المرضى، إلا أنهم ركزوا على الأمور العلمية بدلاً من النظرية في العلاج الطبي، وقاموا بكثير من الاكتشافات الطبية وأحرزوا تقدماً كبيراً في فن الاستطباب، وإليهم يعود اختراع الأدوات الجراحية، ونظام فحص المريض، بشكل كامل، ووصف العديد من الحالات الطبية والأمراض، كما كانوا يملكون موهبة نظرية وعملية في تصنيف علوم الطب وتقديم نتائجهم في كتاب علمي واضح للطلاب والأطباء معاً. غير أن أكبر إنجاز طبي للمسلمين يتحلى في إنشاء المستشفيات وإدارتهم إياها على أكمل وجه وفق نظام دقيق لا يزال يعمل به حتى الآن.

يقف أبو بكر بن زكريا الرازي (توفي سنة 31 هـ/ 923 م) على رأس قائمة الأطباء الكبار في تراثنا العلمي. ويعد كتابه (الحاوي) أهم كتبه في مجال الطب، وقد جمع فيه ما وجده متفرقاً في ذكر الأمراض ومداواتها من سائر الكتب الطبية لمن سبقه في التصنيف إلى زمانه، ونسب كل شيء نقله إلى قائله، وقد ترجم إلى اللاتينية وأصبح من الكتب المعتمدة في دراسة الطب في جامعات أوروبا في القرون الوسطى.

ومن كتبه الأخرى: (كتاب المنصوري) ورسالته المشهورة (في الجدري والحصبة) و(كتاب دفع مضار الأغذية) و(كتاب إلى من لا يحضره الطبيب) و(كتاب المرشد) و(الفاخر في الطب).

عالج الرازي في كتبه مسائل طبية عديدة ذات أهمية بالغة من مثل الاستدلال بالبول والنبض، والاهتمام بتاريخ المرض في بدئه وتزايده وانحطاطه، وملاحظة النفس والبراز والقيء، وفحص قوة المريض لرفع مقاومة الجسم للمرضى إلى جانب اهتمامه بعلاج المرض الأصلي، ومتابعة أحوال المريض

النفسية والجسمية والاجتماعية فيما يعرف بعدئذ بالملاحظات السريرية.

استخدم الرازي لأول مرة الزئبق في تركيب المراهم، وجرب مفعوله على القدرة، كما اهتم بالتفريق بين الأمراض المتشابهة الأعراض. كما قام بوضع رسالة عن الحصبة والجدري تعتبر أولى خطوات المنهج التجريبي تناول فيها أقدم وصف سريري للجدري، وأولى العوامل النفسية أهمية بالغة في التشخيص والعلاج وكان هو أول من ابتكر خيوط الجراحة، واستعمل مراهم الزئبق، وأنشأ مقالات خاصة بأمراض الأطفال، واستخدم المنوم، وعالج مرض السل بالحليب والسكر، وأدخل طريقة التبخير في العلاج كما عالج الاستقساء بالإسهال وإدرار البول، وأجرى بعض التجارب الطبية على القيود، وتميز بدقة ملاحظاته في المشاهدات السريرية.

ولا يقل خلف بن عباس الزهراوي (توفي سنة 427 هـ/ 1035 م) شهرة وعطاء عن الرازي وله تصنيفات عديدة في الطب أفضلها كتابه المعروف "بالزهراوي" ومن مؤلفاته الأخرى "التصريف لمن عجز عن التأليف" وهو أكبر تصانيفه وأشهرها. تضمن قسماً عن الجراحة يعتبر أعظم إسهام عن هذا الموضوع في القرون الوسطى.

شرح الزهراوي العمليات الجراحية وبيّن آلاتها وعدّ أعظم الجراحين المسلمين على وجه الخصوص. ولقد استمر هذا الكتاب مدة خمسة قرون العمدة في الأمور الجراحية في أوروبا وترجم إلى لغات شتى. وقد فرق الزهراوي بين الجراحة وبين غيرها من المواضيع الطبية الأخرى وجعلها تستند على دراسة التشريح واعتبرها فرعاً من فروع الطب.

وهو أول من ربط الشرايين وبهذا يكون قد سبق امبراوز باريه ما يقرب من ستمائة سنة، وأول من أجرى عملية استئصال حصى المثانة ووصف التزيف واستعدادات بعض الأجسام له، ونجح أيضاً في عملية شق القصبة الهوائية، وتفتيت الحصاة في المثانة، وبحث في التهاب المفاصل واكتشف آلة لتوسيع باب الرحم في العمليات، وأشار باستخدام ممرضات من النساء عند إجراء العمليات الجراحية للنساء لغرض الراحة النفسية، وكان يطهر آلاته قبل إجراء العمليات بنقعها في الصفراء حيث ثبت أن هذه المادة توقف تكاثر البكتريا. وبهذا استحق أن يطلق عليه لقب (أبو الجراحة).

ويعد ابن سينا ثالث الأطباء الكبار في تراث الإسلام، وأهم كتبه على الإطلاق هو (كتاب القانون) الذي اعتبر لقرون عديدة الكتاب المدرسي للعديد من الجامعات الأوروبية، والذي تضمن ثروة خصبة من الكشوف

والخبرات الطبية التي لم يسبق إليها والتي يمكن تبويبها بالمقارنة مع الكتب الطبية الحديثة في السياق التالي: التشريح، علم وظائف الأعضاء، طبائع الأمراض، وأخيراً علم العلاج.

ومن مآثر ابن سينا في الطب أنه وصف الالتهاب السحائي وصفاً دقيقاً، وفرّق بينه وبين الأمراض المشابهة له، كما فرّق بين الشلل الناجم عن سبب داخلي في المخ والناجم عن سبب خارجي، وبين داء الجنب وألم الأعصاب بين الضلوع، ووصف السكتة المخية الناجمة عن كثرة الدم، ووصف أعراض حصى المثانة وصفاً دقيقاً، وكشف عن مرض الانكلستوما قبل أن تعرفه أوروبا بنحو تسعمائة عام وبيّن أن مصدره دودة معوية سماها الدودة المستديرة، كما عرّف السل الرئوي وعدواه، وقام بوصف العديد من الأمراض الجلدية والتناسلية والاضطرابات العصبية، كما استخدم في العلاج بعض الأساليب النفسية. كما عرّف الأمراض التي تنقل بواسطة مياه الشرب، وقد عزاها إلى حيوانات دقيقة لا ترى بالعين المجردة تدخل إلى جسم الإنسان عن طريق شرب الماء دون أن يحس بها.

وفي مداواة العيون وإجراء العمليات الجراحية الخاصة بها نبغ عمار بن علي الموصلي (توفي سنة 400 هـ/ 1010 م) ويعتبر من أعظم أطباء العيون في تراث الإسلام ومن أكثرهم أصالة وابتكاراً. وقد صنف كتاب (المنتخب في علاج أمراض العين) بيّن فيه ست عمليات جراحية لقدح الماء الأبيض النازل من العين فيما يستند إلى القاعدة نفسها التي تقوم عليها طرائق الطب الحديث.

وثمة حشود أخرى من الأطباء الذين شهدهم تاريخ الإسلام والذين لا يتسع مدخل كهذا حتى لاستعراض أسمائهم ويكفي أن يلقي المرء نظرة سريعة على قوائمهم في كتاب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة لكي يتأكد له ذلك (26) .

أما في مجال العلوم التطبيقية فيمكن أن نشير إلى دور المعرفة الإسلامية في تطوير استخدامات الري والميكانيك وتحسين صناعة الزجاج والورق وتكرير السكر، وتحويل الممارسة الطبية من النظرية إلى التشريح، وإحداث تحويرات عديدة على كشوف اليونان وتحويلها إلى منجزات عملية، واكتشاف العدسات، والعثور على طريقة عملية لقراءة العميان، ومعالجة المواد الأولية التي تساعد على تصنيع العديد من المركبات الضرورية في الصناعات المختلفة، وتطوير أدوات وآليات التجارة ووسائط النقل، واختراع البارود، وصناعة المدافع، وابتكار الساعات، وبناء القبة الفلكية، وتدوين

المصنفات المتخصصة بهذا العلم التطبيقي أو ذاك.

ويمكن أن نشير - كذلك - إلى ما أصطلح عليه علماء المسلمين بـ (الحيل) للدلالة على الآلات الميكانيكية. وقد أطلع هؤلاء العلماء على هذا العلم منقولاً عن اليونانيين، إلا أن ما ورثوه كان محدودا، فأخذوه وطوّروه وأضافوا إليه أشياء كثيرة وبرعوا في ابتكارها وتصميمها وصناعتها (27) ، وقسّموا هذا العلم بشكل عام إلى قسمين يعنى أولهما بجر الأثقال بالقوة اليسيرة وآلاته، ويعنى ثانيهما بآلات الحركات وصنعة الأواني العجيبة (28) . ونحن نلتقي - في وقت مبكر نسبياً يرجع إلى عصر المأمون - بكتاب لبني موسى بن شاكر (الأب وأبناؤه الثلاثة) يعرف بحيل بني موسى قد يكون الأول من نوعه الذي يبحث في الميكانيك، ويحتوي على نحو مائة تركيب ميكانيكي.

وبشكل عام فإن معطيات المسلمين الميكانيكية تندرج في أنماط عديدة أبرزها ولا ريب: الساعات والموازين (29) ، وآليات النقل (30) ، والموائع (31) ، وأجهزة الرصد (32) ، والأسلحة (33) ، ومبتكرات اللعب والترفيه (34) ، والتيسيرات الخدمية (35) . وقد لمعت في هذه الميادين جميعاً أسماء شتى كانت تملك قوة الخيال، والقدرة على الابتكار، والإبداع في التنفيذ، ما أتاح لها أن تغني الأنشطة العلمية التطبيقية بالمزيد من العطاء تأليفا وتنفيذا.

ويمكن اعتبار كتاب أبي العز ابن إسماعيل بن الرزاز الجزري المسمى بـ (الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل) (36) واحدا من المصنفات المهمة في الميكانيك والتي وصلت إلينا بنصها الكامل من بين العديد من المصنفات التي ضاعت أو تبعثرت في المصادر المختلفة.

والكتاب كما يدل عليه عنوانه الذي ينطوي على مفردتي العمل والصناعة، معني ببعض التطبيقات الميكانيكية الخاصة بالساعات والأواني وآلات رفع الماء ونقل الأجسام والآلات الصوتية.. وغيرها مما كان يسمى يومها بالحيل أي الأساليب العلمية التي تسخر قوانين الميكانيك فتجعل الأشياء تمارس حركات باهرة على غير المألوف لدى الناس.

وسنقف قليلاً عند مقدمته لاقتباس مقاطع منها ذات دلالة واضحة على (عقلية) العلماء المسلمين وتشبثهم بطرفي النشاط العلمي الإسلامي: الإيمان والتجربة، ونزوعهم للكشف والابتكار وإبداع منجزات صناعية تساعد على تيسير مفردات الحياة اليومية وتجميلها.

إنه يبدأ مقدمته بهذه العبارات التي تربط النشاط العلمي بالإيمان والتي تكاد تكون القاسم المشترك في جل المصنفات التي شهدها تراثنا

العلمي، وهي مسألة تحمل دلالتها ولا ريب وبخاصة في سياق التحفيز الإيماني للنشاط العلمي، واعتبار هذا ضرورة من ضرورات الإيمان ومقتضى من مقتضياته الملحة: "الحمد لله المبدع صنعه في السماييّات، المودع أسرار حكمه، فهي نسخة من عالم ملكوته ودليل قاطع على جبروته. أحمده على ما علم، وأستزيده من فواضل النعم وهي مطلوبات الحكم حمداً يماثل بعض إحسانه وجزيل امتنانه..".

يلي ذلك مقطع ذو أهمية بالغة لما ينطوي عليه من دلالات فيما نحن بصدده. يقول المؤلف: ".. تصفحت من كتب المتقدمين وأعمال المتأخرين أسباب الحيل في الحركات المشبهة بالروحانية وآلات الماء المتخذة للساعات المستوية والزمانية، ونقل الأجسام بالأجسام عن المقامات الطبيعية، وتأملت في الملا والخلا لوازم مقالات برهانية، وباشرت علاج هذه الصناعة برهة من الزمان وترقيت في عملها عن رتبة الخبر إلى العيان، فأخذت فيها أخذ بعض من سلف وخلف، واحتذيت حذو من عمل ما وصف. ولما لهجت بمزاولة هذا المعنى الدقيق ولججت بمحاولة مجازه والتحقيق، رفعتني أعين الظن بالتبريز في هذا الفن العزيز وامتدت إلي أبواع ذوي الهمم الرفيعة لاستطلاع أنواع الحكم البديعة فعناني من عناية ملوك زماني وفلاسفة أواني ما أثمر به غرس اعتدادي وأقمر له ليل اجتهادي، فاستنهضت ما قعد من همتي وأيقظت ما رقد من قريحتي واستغرقت الجهد والجد واستنفذت الوسع والوجد. وكنت وجدت فريقاً ممن خلا من العلما وتقدم من الحكما وضعوا أشكالاً وذكروا أعمالاً لم يباشروا لجملتها تحقيقاً، ولا سلكوا إلى تصحيح وجهيها طريقاً. وكل علم صناعي لا يتحقق بالعمل فهو متردد بين الصحة والخلل. فجمعت فصولاً مما فرّقوه، وفرعت أصولاً مما حققوه، واستنبطت فنوناً لطيفة المدارج، خفيفة المداخل والمخارج. ولما كرهت أن يذهب اجتهادي إدراج الرياح.. سوّلت إلي نفسي أن أضع في ذلك تذكاراً لمن عنيت ببشر أديمه ورغبت في تعليمه..".

بدأ الجزري مهمته - إذن - بدراسة مصنّفات وأعمال من سبقوه من القدماء والمحدثين في مسائل الحيل (الميكانيك)، ثم ما لبث أن أخذ يعالج هذه الصناعة ردحا من الزمن، مستفيداً من خبرة الماضين، مضيفا إليها تحسينه وقدرته على الإضافة والإبداع، منتقلاً خلال ذلك من مرحلة الاكتفاء بالخبر إلى رتبة التجربة والعيان، باذلاً في ذلك وسعه. وهو يشير إلى أن القدماء ذكروا أعمالا عديدة لكنهم لم يحاولوا اختبارها وتصحيح أخطائها ونواقصها "وكل علم صناعي لا يتحقق بالعمل فهو متردد بين الصحة

والخلل" ولذا وجد نفسه ملزماً بإحالة معطيات السابقين على التجربة العملية. ولم يكتف بذلك بل إنه أضاف إليها فنوناً ومبتكرات جديدة. ورغب في أن يدوّن ذلك كله في كتاب خشية الضياع ورغبة منه في "تعليم" الآخرين وهذه مسألة ذات أهمية بالغة في منظور علمائنا القدماء تدل على أنهم لم يكتفوا بربط العلم بالعمل وبتحويل النظريات إلى تطبيقات، وإنما اعتبروا النشاط التعليمي مهمة ملحّة لتوسيع نطاق المعرفة العلمية وتعميم الفائدة العملية المترتبة عليها.

إن الجزري يطرح في المقطع السابق من مقدمته المبادئ الأساسية للعلم التطبيقي:

الإفادة من خبرات السابقين، ومحاولة اختبارها بالتجربة، ثم تحسينها والإضافة عليها، ونشرها بين الناس.

وهو يشير في مقاطع تالية من مقدمته إلى أنه تردد بعض الشيء في تدوين مصنفه هذا خشية أن يكون فيه ما يستدعي النقد أو الإنكار، ربما من علماء قد لا يقلون عنه مقدرة وهذا ينطوي على الاعتراف الضمني بعدم الوصول إلى الصواب المطلق، وهي خصيصة تحسب بدورها لصالح بن الرزاز. لكن الملك الأرتقي محمود بن قرا أرسلان حاكم ديار بكر (في الجزيرة الفراتية)، وقد عرض عليه الجزري بعض ما صنعته يداه، ألح عليه في تدوين جهده هذا خشية الضياع، وقال له: "لقد صنعت أشكالاً عديمة المثل وأخرجتها من القوة إلى الفعل، فلا تضع ما أتعبت فيه.. وأحب أن تصنّف كتاباً ينتظم وصف ما استبددت بتمثيله". فما يكون من الجزري إلا أن يذعن للطلب ويبذل جهده في تأليف الكتاب "الذي يشتمل - كما يقول - على بعض خروق رقعتها وأصول فرعتها وأشكال اخترعتها ولم أعلم إني سبقت إليها..".

والذي يهمنا من هذا المقطع من المقدمة عبارة إخراج الأشكال "من القوة إلى الفعل" أي من النظرية إلى التطبيق، وعبارة "أشكال اخترعتها ولم أعلم إني سبقت إليها"، حيث نجد أنفسنا قبالة محاولة للاختراع، ينفذها ابن الرزاز دون أن يسبقه إليها أحد. وهذا النزوع إلى اختراع المستحدثات هو لب النشاط العلمي التطبيقي ودافعه الأساس. كما أننا نجد أنفسنا قبالة تشجيع السلطة السياسية ودعمها للنشاط العلمي، وهو تقليد معروف في تاريخنا ينطوي على أهميته البالغة في تحفيز الحركة العلمية والمضي بها قدماً إلى الإمام.

ثم هو يشير بعد ذلك إلى أنه ضمن كتابه هذا خمسين شكلاً وأنه

قسم هذه الأشكال إلى أنواع ستة وفق وظائفها وأنماطها الميكانيكية، وإلى أنه بسط القول في الصفة والكيفية الخاصة بكل شكل. ولا يفوته أن يشير إلى إشكالية اللغة أو المصطلح العلمي، حيث تتداخل مفردات القدماء الأعجمية بالمستحدثات التي لم يكن لهم بها عهد، وحيث تتغير الألفاظ من عصر إلى آخر، الأمر الذي دفع المؤلف إلى اعتماد النسقين معاً، وهو يقول بهذا الصدد: "استعملت فيما وضعت أسماء أعجمية أتى بها السابق من القوم واستمر عليها اللاحق إلى اليوم، وألفاظاً أخرى يقتضيها الزمان، إذ كان لأهل كل عصر لسان، ولكل طائفة من أهل العلم اصطلاحات معروفة بينهم واتفاقات عندهم مألوفة". كما أنه لا ينسى الإشارة إلى أنه اعتمد الصورة إلى جانب الكلمة من أجل أن يقرب صنائعه للقارئ ويجعلها أيسر تصوراً.

á á á

والأهم من هذه الكشوف على مستوى الموضوع العلمي ما حققه المسلمون من كشف على مستوى المنهج، فبعقولهم وأيديهم أرسيت تقاليد منهج البحث العلمي، وبمتابعاتهم الدؤوبة تعزز "المختبر" كمؤسسة ضرورية للبحث العلمي. وليس بمقدور امرئ أن ينكر التأثيرات الحضارية التي مارست دورها في هذا الكشف وأولاها ولا ريب تلك النقلة المنهجية الحسية التي دلـهّم القرآن الكريم عليها ودعاهم إليها، هذا إلى تأكيدات القرآن الملحة على ضرورة الكشف عن السنن والطاقات المذخورة والمسخرة أساساً لخدمة الإنسان، واعتبار نشاط كهذا ممارسة إيمانية يتقرب بها صاحبها من الله سبحانه (37) . وقد يضاف إلى هذين العاملين، المناخ الحر الذي نشط فيه الباحثون بعيداً عن أية رقابة أو مصادرة أو قسر كالذي كانت تشهده الساحات الأوروبية. ويمكن ها هنا التأشير على عدد من شهادات أو اعترافات الغربيين بهذا الإنجاز المعرفي المهم للعقل الإسلامي لما يحمله ذلك من دلالة واضحة في هذا المجال.

يقول المستشرق الفرنسي الدومييلي الذي تفرّغ لتاريخ العلوم، بأن "كتاب (المناظير) لابن الهيثم ترك تأثيراً عميقاً، بل كان - فيما بعد - باعثاً إلى البحوث والأعمال التي قام بها روجر بيكون Bacon Roger " (38) .

ويقول المستشرق الألماني إرنست بانرث: "لا شك أن الحضارة الإسلامية ارتفعت في القرون الوسطى إلى علو لم ينته إليه قوم آخرون. ولا يخفى أن هذا الاعتلاء كان ثمرة الاجتهاد في كل نواحي الثقافة وتطبيق الطرق العلمية" (39) ويقول: ".. قامت ريح جديدة تهب على أوروبا حيث أن

الأوروبيين قد عرفوا أن طرق العرب العلمية كانت أنسب لمعرفة الحق من التقليد الصرف الذي كانوا متعوّدين عليه منذ قرون" (40) وكان "أول من قلد العرب في التجربة الراهب (روجر بيكون) في إنكلترا. وحتى الآن يشكر علماء الطبيعة في أوروبا العرب على إدخال طريقة التجربة العلمية التي دلت على التطور الحديث في جميع الميادين" (41) .

ويقول الباحث الأميركي ميلر بروز: "في العصر الذهبي للثقافة الإسلامية كان علماء المسلمين يضعون أسس العلم الحديث" (42) .

ويقول المؤلف الأميركي المعاصر ول ديورانت "إن العلوم العربية نمّت في علم الكيمياء الطريقة التجريبية العلمية، وهي أهم أدوات العقل الحديث وأعظم مفاخره. ولما أن أعلن روجر بيكون هذه الطريقة إلى أوروبا بعد أن أعلنها جابر (بن حيان) بخمسمائة عام، كان الذي هداه إليها هو النور الذي أضاء له السبيل من عرب الأندلس، وليس هذا الضياء نفسه إلا قبسا من نور المسلمين في الشرق" (43) .

ويقول المستشرق الألماني المعروف فرانز روزنثال نقلاً عن سلفه فون كريمر وهو يصف النشاط العلمي عند المسلمين: "إن أعظم نشاط فكري قاموا به يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم. فإنهم كانوا يبدون نشاطا واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحصون وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة.." (44) .

ويقول مؤرخ العلم الأميركي جورج سارتون: "لقد مكننا علماء العرب من أن نبني لأنفسنا، نحن أبناء الغرب، تقاليد ثقافية هي أغلى ما ورثناه من أسلافنا في العلم.." (45) .

ويقول المستشرق الفرنسي لويس سيديو: "ظاهرة مدرسة بغداد في بدء أمرها هي الروح العلمية التي كانت سائدة لأعمالها، فكانت مبادئ أساتذتها تقوم على الانتقال من المعلوم إلى المجهول، وعلى ملاحظة الحوادث ملاحظة وثيقة لمجاوزة المعلومات إلى العلل، وعلى عدم التسليم بما لا يستند إلى التجربة، وكان العرب في القرن التاسع (الميلادي) أصحاباً لهذا المنهج الخصيب، فأضحى بعد زمن طويل، أداة بيد علماء الزمن الحديث للوصول إلى أجمل اكتشافاتهم" (46) .

وتتساءل الباحثة الإيطالية لورا فاغليري: "ألم يكن العرب أول من اصطنعوا الطرائق التجريبية قبل أن يعلن بيكون ضرورتها بزمن طويل؟ وتطور الكيمياء، وعلم الفلك، ونشر العلم الإغريقي، وتعزيز دراسة الطب، واكتشاف مختلف القوانين الفيزيائية، أليست هذه من مآثر العرب؟" (47) .

أما المفكر الألماني ليوبولد فايس (محمد أسد) فيؤكد بأن "مدنية المسلمين نقلت إلى أوروبا كثيراً من الاختراعات الصناعية والفنية ذات الطبيعة الثورية، وأكثر من هذا، مبادئ تلك (الطريقة العلمية) نفسها التي يرتكز عليها العلم الحديث والمدنية الحديثة" (48) .

ويشير الجراح الفرنسي ومؤرخ الطب البروفيسور فورغ إلى أن العرب "قرروا منذ البداية تقريراً صريحاً المبادئ التي ينبغي أن يسير عليها العلم.. وعدم قبول شيء على أنه حقيقة إلا بعد ثبوته بالتجربة. ومنذ القرن الحادي عشر (الميلادي) أثبتوا أنهم كانوا قد ملكوا الطريقة العلمية الصحيحة" (49) .

ويؤكد المستشرق الفرنسي كارادي فو بأن التقاليد المعرفية لثقافة الإسلام "حفظت وأكملت مختلف فروع العلم، وصانت روح البحث العلمي حية تائقة للتحرر والحركة، متهيئة للمكتشفات المقبلة" (50) .

ويلاحظ صنوه كلود كاهين ميل علماء المسلمين الشديد إلى التجربة، وكيف أن التقدم العلمي اللاحق بين أهمية هذا الميل، وأن العلم الذي خلّفه العرب هو علم مارسوه في حياتهم اليومية ولهذا السبب ظل على قيد الحياة وقدّر له البقاء. وكيف أن الرازي (وهو أحد كبار العلماء) قد عبّر تعبيراً واضحاً جداً عن إمكانية استمرار التقدم العلمي، وذلك مبدأ غريب على معظم مفكري العصر الوسيط الذين ناؤوا بعبء الحكمة القديمة (51) .

ويرى المستشرق البريطاني المعروف هاملتون كب أن العلماء المسلمين قاموا بتوسيع الطريقة التجريبية العلمية إلى أبعد مما فعل أسلافهم اليونان وعلماء الإسكندرية، وأن الجميع متفقون، بصورة عامة، على الاعتراف بأن الملحوظات التفصيلية للباحثين المسلمين أسهمت مادياً في تقدم المعرفة العلمية، وأنهم أصحاب الفضل في إدخال أو إعادة اعتبار الطريقة التجريبية في أوروبا خلال القرون الوسطى (52) .

أما صنوه المفكر الناقد روم لاندو فينقل عن بريفو Briffault في كتابه (تكوين الإنسانية Making of Humanity) حقيقة أن "العلم هو أجل خدمة أسدتها الحضارة العربية إلى العالم الحديث. فالإغريق قد نظموا، وعمموا، ووضعوا النظريات، ولكن روح البحث، وتركيم المعرفة اليقينية، وطرائق العلم الدقيقة، والملاحظة الدائبة المتطاولة كانت غريبة عن المزاج الإغريقي. وإنما كان العرب هم أصحاب الفضل في تعريف أوروبا بهذا كله. وبكلمة فإن العلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب" (53) .

ويشير المستشرق والمفكر الفرنسي غوستاف لوبون إلى أن العرب "بعد أن كانوا تلاميذ معتمدين على كتب اليونان، أدركوا أن التجربة والترصد خير من أفضل الكتب. وعلى ما يبدو من ابتذال هذه الحقيقة جد علماء القرون الوسطى في أوروبا ألف سنة قبل أن يعلموها. ويعزى إلى بيكن، على العموم، أنه أول من أقام التجربة والترصد، اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة، مقام الأستاذ، ولكنه يجب أن يعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم، وقد أبدى هذا الرأي جميع العلماء الذين درسوا مؤلفات العرب" (54) . ويواصل لوبون القول بأن اكتشافات مهمة نشأت عن هذا المنهاج التجريبي وأن أصحابه أنجزوا في ثلاثة قرون أو أربعة ما يزيد على ما حققه الأغارقة في زمن أطول من ذلك بكثير (55) .. "لقد فاق العرب أساتذتهم في جميع العلوم التي تقوم على التجربة" (56) .

ويأسف الطبيب والمستشرق الألماني ما يرهوف لضياع المجموعة الكاملة لآثار الكندي العلمية "ولكن (بصرياته) التي وصلت إلينا بترجمتها اللاتينية كان لها تأثير على (رجر بيكن) وغيره من رجال العلم الغربيين" (57) .

وتلخص الباحثة الألمانية زيغريد هونكه هذا كله بقولها "أن العرب طوروا بتجاربهم وأبحاثهم العلمية ما أخذوه من مادة خام عن الأغريق، وشكّلوه تشكيلاً جديداً، فهم في الواقع الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة. لقد سرت بين العلماء الأغريق رغبة في البحث عن الحق وملاحظة الجزئيات، ولكنهم تقيدوا دائماً بسيطرة الآراء النظرية. ولم يبدأ البحث العلمي الحق القائم على الملاحظة والتجربة إلا عند العرب، فعندهم فقط بدأ البحث الدائب الذي يمكن الاعتماد عليه، يتدرج من الجزئيات إلى الكليات، وأصبح منهج الاستنتاج هو الطريقة العلمية السليمة للباحثين. وبرزت الحقائق العلمية كثمرة للمجهودات المضنية في القياس والملاحظة بصبر لا يعرف الملل. وبالتجارب العلمية الدقيقة التي لا تحصى أختبر العرب النظريات والقواعد والآراء العلمية مراراً وتكراراً، فأثبتوا صحة الصحيح منها وعدّلوا الخطأ في بعضها، ووضعوا بديلاً للخاطئ منها، متمتعين في ذلك بحرية كاملة في الفكر والبحث.. وعلى هذا الأساس ساروا في العلوم الطبيعية شوطاً كبيراً، أثّر فيما بعد بطريق غير مباشر على مفكري الغرب وعلمائه أمثال روجر باكون وماكنوس وفينليو ودافنشي.. إن العرب هم مؤسسو الطرق التجريبية في الكيمياء والطبيعة والحساب والجبر والجيولوجيا والمثلثات وعلم الاجتماع. وبالإضافة إلى عدد لا يحصى من الاكتشافات والاختراعات في مختلف فروع العلوم والتي سرق أكثرها ونسب

لآخرين، قدّم العرب أثمن هدية وهي طريقة البحث العلمي الصحيح التي مهدت أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة وتسلط عليها اليوم" (58) .

ولقد تمكّن المسلمون من فك الارتباط بين عدد من العلوم كالفلك والكيمياء، وبين جنوحها الخاطئ باتجاه الخرافة والتنجيم والسحر واللامعقول، وتحويلها - بالتالي - إلى منهج علمي يستهدف الإفادة الفعلية الممكنة من كشوفها في مقاصد الشريعة وتيسيرات الحياة. وتبدو هذه الرؤية العلمية - العملية أكثر ما تبدو في موقف ابن خلدون في مقدمته من المعضلة: "فهذه الصناعة - أي التنجيم - يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة، فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية" (59) . وهو ينفي أن يكون الأنبياء (عليهم السلام) قد مارسوا هذا الأسلوب وحاشاهم (60) . وبعد أن يستعرض مقولات بطليموس وتلامذته في هذا الميدان، يتقدم لتفنيدها بحجج عقلية بيّنة ويصل إلى القول: "أن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل" (61) .

ومن المنطلق نفسه يرفض ابن خلدون الكيمياء لا بمفهومها التجريبي المختبري الذي عرفته بمرور الوقت، ولكن بمفهومها السحري القديم القائم على الأوهام، والذي كان يطمح إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى أخرى نفيسة: "فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها، وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة، ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه منه أولاده أو تلاميذه وأصحابه وتنوقل في الأصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازا" (62) .

"الوظائف"

ما هي الوظائف الأساسية التي نفذتها الحضارة الإسلامية على مستوى العالم؟ ما هو الدور الذي مارسته في الصيرورة المعرفية الشاملة للتاريخ البشري؟

لقد امتد الفعل الحضاري الإسلامي لكي يغطي اتجاهات ثلاثة انضفرت في نهاية الأمر لكي تعزز هذه الحضارة وتغنيها، من جهة، ولكي ترفد مجرى الحضارات البشرية بالعطاء المتنوع الواحد، من جهة أخرى.

فأما أولى هذه الاتجاهات فتتمثل في احترام الحضارة الإسلامية للتراث

المعرفي البشري الذي سبقها وعاصرها.. ولم يكن العقل المسلم بالذي يتشنج في دائرة الذات، وينقفل على حدود الأنا. بل لقد علمته العقيدة التي شكلته تقاليد الانفتاح المرن على كل معرفة أو إنجاز ما دام يتضمن جانباً من (الحكمة) التي يتحرق هذا العقل بحثاً عنها. ولقد أصبحت هذه التقاليد بالنسبة إليه ممارسات يومية، وعادات سائدة، امتدت لكي تغطي مسيرته الطويلة.

لم يكن هذا (العقل) يرفض معطيات (الغير)، ولكنه، في الوقت نفسه، لم يكن يتقبلها بالكلية. لقد كان يملك في تركيبه الخاص، ومن خلال منظوره العقيدي، المقاييس الدقيقة والموازين العادلة التي يمرر من خلالها تلك المعطيات فيعرف جيداً ما يأخذ وما يدع. إنه كان يمارس عملية بناء الذات الحضارية مستفيداً إلى أقصى حدّ من خبرات الآخرين، ولكن لم يحدث إلا في النادر، أن أقحم في مجرى التحقق الشامل هذا عناصراً وأجساماً غريبة لا تملك القدرة على الانسجام مع نسيج الحضارة الجديد، والتناغم مع حركة نولها وهو يروح ويجيء، بإيقاع متناسق واحد.

كل الحضارات البشرية، سواء انبثقت عن مصدر ديني أم رؤية وضعية.. صاغها المؤمنون أم صنعها الكفار، كانت تجد في حضارة الإسلام صدرا رحبا. ولكن أياً من عناصرها ما كان يسمح له بالدخول ما لم يكن يحمل جواز السفر الذي يتيح له أن يصل إلى هناك بالأسلوب المشروع.. كل الحضارات يونانية ورومانية وبيزنطية وهللينية وفارسية وهندية وتركية وصينية، وتراث الجماعات والشعوب التي عاشت في المنطقة: آرامية ونبطية وسريانية وفينيقية وقبطية.. إلى آخره.. كانت - جميعاً - بمثابة حقول مفتوحة جال في أطرافها العقل الإسلامي فأخذ ورفض، وأنتقى ومحّص وأختبر، وعزل وأستبعد وفصل.. وعرف، وهو يتجول عبر هذه الحقول الشاسعة، ما الذي ينسجم ونسغه الصاعد، ويزيده دماً وحياة، وما الذي يحمل جراثيم المرض والهزال، والدم الأزرق الفاسد، فكان يرفض هذا ويأخذ ذاك.

لم يكن مجرد اقتباس، ولكنه هضم وتمثل وتطعيم هدفه الخروج على الناس بألف نوع من الفاكهة والثمار، مختلفة الأشكال والطعوم ولكنها تسقى بماء واحد. وهذا الموقف المرن حقّق مردوده الإيجابي الفعال ليس على مستوى الحضارة الإسلامية فحسب ولكن على نطاق الحضارات جميعاً، العناصر الطيبة الصالحة في هذه الحضارات بعبارة أدق. وهو خلال هذا كله إنما كان يؤدي وظيفة لم تلعبها من قبل حضارة أخرى بهذه السعة

والعمق: حماية التراث البشري وتمكينه من البقاء بمواجهة تحديات التآكل والنسيان والفناء.

يقول لويس يونغ "وهكذا أصبح المسلمون في المناطق الجديدة لإمبراطوريتهم على صلة تامة بحضارة واسعة تضم بين ظهرانيها أدبا واسعا مكتوبا باليونانية والسريانية والبهلوية، إلى جانب استيعاب للعلوم لم يكن لعرب الجاهلية أن يعرفوه.. لقد صبّت جداول كثيرة في نهر الحضارة الإسلامية، ولعل أشدها تأثيراً رافد الحضارة الهيلينية، ثم الحضارة الفارسية التي أثرت في الفكر السياسي والعادات الاجتماعية، والحضارة الهندية التي أسهمت في علوم الطب والفلك وبخاصة في الرياضيات.. ولقد فتح العرب أبوابهم على اتساعها لاستيعاب المعارف والثقافات القديمة من يونانية وغيرها مما قاد إلى نهضة كبرى في مجال الترجمة.. ولعل من أهم دوافع الترجمة هو حث الإسلام على المعرفة ودعوته لتلقي العلم، وجعل ذلك أمنية عظمى في الحياة.. وقد تعرف المسلمون من خلال الترجمة على جوهر الفلسفة القديمة والطب والعلوم الطبيعية اليونانية.. وهكذا كان مجال الترجمة واسعاً حتى أن الكثير من الأعمال اليونانية وصلت إلى أوروبا عن طريق الترجمة العربية فقط لأن النسخ اليونانية الأصلية فقدت.." (63) .

ويقول غرونباوم ".. وكانت نتيجة هذه الخصومة والتنازع أن خرجت إمكانيات الإسلام الفلسفية والعملية إلى حيز الفعل.. وعبّروا عنها من جديد في صيغ مقبولة لدى ممثلي التقاليد الأقدم عهداً التي كان على الحضارة الدينية الجديدة أن تتعامل معها.. ولقد تمثلوا (المعارف القديمة) واستوعبوها بغير عناء. وإن التعريب اللغوي لكل ما اقتبسوه ساعد على تمثّلها.." (64) .

ويقول دي لاسي أوليري: "لقد أصبح العرب، بحكم كونهم حكاماً لسورية، على اتصال بثقافة متطورة إلى حدّ بعيد، استخدموها في عدة مجالات: في بناء المجتمع والنظام الاجتماعي بشكل عام، وفي الفنون والحرف، وفي الحياة العقلية.. وهكذا فقد كانت هذه الفترة فترة إحياء دائم إلى حدّ ما، أخذت خلالها العناصر المختلفة عن العرب لغة جديدة ودينا جديداً، وتساوت الآن في ظل الخلافة والتحمت فيما بينها في حياة مشتركة.. (لقد كانت) الحياة العامة في الإسلام مبنية إلى حدّ كبير على استعمال اللغة العربية كوسيلة في الحياة العامة.. وكان هذا ذا أثر في منتهى الفعالية قبل إدخال عناصر كبرى من الأتراك والهنود الذين لم يصبحوا قط من الناطقين بالعربية، فكان هذا السبب هو الذي جعل الجماعة الإسلامية الناطقة بالعربية وسيلة مناسبة للنقل الثقافي.." (65) .

ويلحظ دي لاسي كيف "كانت أولى وأكثر دلائل التكيف الجديد في الفكر الإسلامي هو الإنتاج المتزايد في ترجمة الكتب التي تعالج المواضيع الفلسفية والعلمية إلى العربية" وكيف "كانت حصيلة ثمانين عاماً - من بعد سقوط الأمويين - امتلاك العالم الناطق بالعربية نسخاً عربية لأكثر كتب أرسطوطاليس وكبار شراح الأفلاطونية المحدثة وبعض آثار أفلاطون، والقسم الأعظم من أعمال جالينوس، ومؤلفات أخرى في الطب وشروحها، وكذلك بعض الكتب اليونانية العلمية الأخرى وكتبا هندية وفارسية عديدة.." (66) .

ويشير غوستاف لوبون إلى أن "العرب كانوا أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، وأن جامعات الغرب لم تعرف لها، مدة خمسة قرون، موردا علمياً سوى مؤلفاتهم، وأنهم هم الذين مدّنوا أوروبا مادة وعقلاً وأخلاقاً" (67) . ويواصل لوبون ملاحظاته قائلا: "الحق أن القرون الوسطى لم تعرف كتب العالم اليوناني القديم إلا في ترجمتها إلى لغة أتباع محمد صلّى الله عليه وسلم، وبفضل هذه الترجمة أطلعنا على محتويات كتب اليونان التي ضاع أصلها ككتاب ابولونيوس في المخروطات، وشروح جالينوس في الأمراض السارية، ورسالة أرسطو في الحجارة.. إلخ. وأنه إذا كانت أمة نقر بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم فالعرب هم تلك الأمة، لا رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يجهلون حتى اسم اليونان. فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعهم في إنقاذ تلك الكنوز الثمينة، اعترافا أبدياً.. (لقد صانوا) العلوم والآداب التي أهملت في كل مكان، حتى في القسطنطينية، ولم يكن في العالم في ذلك الزمن، بلاد يمكن الدرس فيها غير الأندلس العربية، وذلك خلا الشرق الإسلامي طبعا. وإلى بلاد الأندلس كان يذهب أولئك النصارى القليلون لطلب العلوم في الحقيقة.. ولم يظهر في أوروبا قبل القرن الخامس عشر من الميلاد، عالم لم يقتصر على استنساخ كتب العرب. وعليها وحدها عول روجر بيكون وليونارد البيزي وأرنود الفيلنوفي وريمون لول وسان توما والبرت الكبير والاذفونش العاشر القشتالي.. إلخ" (68) .

وجاء في كتاب (الحضارة الأوروبية سياسية واجتماعية وثقافية) لمؤلفيه أساتذة الفلسفة: جيمس وستفال توسون وفرانكلين شارلزبام وفان نوستراند أنه "في خلال قرنين نقل إلى العربية كل ما خلفه الأغريق من التراث العلمي على التقريب. وأصبحت بغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة مراكز لامعة لدراسة العلم وتلقينه.. وأخذت المعرفة بهذه الثقافة الأغريقية العربية تتسرب إلى أوروبا الغربية في أواخر القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر..

وتسابق الرجال من ذوي العقول اليقظى إلى بلارمة وطليطلة لتعلم اللغة العربية ودراسة العلوم العربية مثل أدلارد أوف بات ودانيال أوف مورلي وروجر أوهيرفورد وأسكندر نكوام. وكانت رسالة أديلارد أوف بات في المسائل الطبيعية أول مؤلف علمي أنتجته أوروبا الغربية في القرون الوسطى، وقضى بعض الطلاب سنين عدة في إسبانيا ثم قضوا أعمارهم كلها في هذا العمل المقصور على ترجمة الكتب العلمية العربية إلى اللغة اللاتينية.. وعلى هذا النحو كانت أوروبا قد استولت في مستهل القرن الثالث عشر، على محصول العلم الأغريقي والعربي بحذافيره" (69) .

á á á

لكن الحضارة الإسلامية لم تقف عند هذا الحد.. كانت هناك وظيفة أخرى تنتظرها، وتعد بمثابة النتيجة المحتومة لشروط قد توفرت سلفاً، ولقد أحسن تنفيذها حقا: الإضافة والتجديد والإغناء، وإعادة التركيب لمعطيات معرفية كانت بأمس الحاجة للتغيير والتبديل وتوسيع نطاق البناء، بعد إذ لم تعد صالحة تماماً لحاجات العصر الجديد ومطالب الإنسان المؤمن بالدين الجديد.

إن كثيراً من القيم الحضارية القديمة كانت يومها قد أصبحت أمرا (رجعيا) وكانت حركة الإسلام (التقدمية) تقضي بضرورة تغييرها واستبدالها بعناصر جديدة أكثر صلاحية وانسجاما مع نبض الحياة التي صاغها الإسلام.

ليس هذا فحسب، بل إن العقل المسلم قدر على أن يكتشف ويبتكر عناصر وقيما جديدة بالكلية، وأن يقدمها للعالم ثمارا ناضجة لجهده الخاص. فليس كل ما صنعه المسلمون هو حماية التراث القديم، وإعادة شرحه وتفسيره، وإضافة بعض التهميشات عليه، وكأن ذلك التراث هو الطريق الوحيد لكل نشاط معرفي، وكأنه حتمية مقفلة لن يكون بمقدور عقل أن يشذ على مواضيعها أو يخرج عن حدودها المرسومة.

لقد أبدع العقل المسلم، ابتداء، قيماً جديدة، وابتكر واكتشف الكثير من المعطيات والنظم المعرفية التي كانت بمثابة الأسس التي بنت عليها فيما بعد معارف أخرى في مشارق الأرض ومغاربها. وهكذا فإن الدور (الإغنائي) للحضارة الإسلامية يتوجب أن يعالج من خلال هذا المنظور الواسع، وألا يغمط حقه، لهذا السبب أو ذاك، لكي يغدو مجرد تابع أمين وذكي لمعلمي اليونان القدماء، قدير على فهمهم وطاعتهم وشرح غوامضهم.. وليس ثمة وراء هذا أية محاولة للنقض والهدم أو للتحوير والتبديل.. أو لإبداع قيم ومعطيات وتقاليد جديدة لا علاقة لها البتة بمعارف الأقدمين.

ولقد كانت الرؤية الجديدة قديرة على التشكيل والابتكار، وكان العقل الإسلامي جديراً بالمهمة، وهكذا صنع الذي صنع.

والشهادات عن دور الحضارة الإسلامية في إغناء المعارف البشرية، والإضافة عليها، وارتياد الآفاق المجهولة، واكتشاف القيم الموضوعية والتجريبية الجديدة، كثيرة غزيرة.. صدرت عن كتاب ودارسين وعلماء وأكاديميين شرقاً وغرباً، بحيث يصعب على المرء أيها يأخذ وأيها يدع.. ولكن لا بأس في اقتباس نماذج فحسب تكون بمثابة مؤشرات لهذا العطاء الأصيل..

لويس يونغ: "إن تطوير المسلمين للتراث اليوناني هو واحد من أهم حلقات التاريخ الثقافي في العالم. وليس معنى ذلك أن الحضارة الإسلامية كانت مجرد تقليد أو انعكاس للحضارة اليونانية القديمة. يجب أن لا تغيب عن ذهننا - إذ نناقش ونقيّم الحضارة الإسلامية - تلك الأفكار المبدعة التي جاءت من الجزيرة العربية مع الإسلام وقبله، واستطاع المسلمون أن يمزجوا بها التراث اليوناني فيصنعوا من ذلك لونا جديداً سبّاقاً فريداً" (70) . وهو يتساءل: "ما الذي تركته حضارة العرب والمسلمين في أوروبا؟" ويجيب "لقد تركت بصماتها على جميع المستويات، ابتداء بالفولكلور.. وانتهاء بالعلوم حيث يستخدم ملاحو الفضاء اصطلاحات عربية.. وهناك في خرائط القمر أكثر من موقع أطلق عليه أسماء لبعض العلماء العرب: كالزركلي والبتاني وأبي الفداء. إن أشياء كثيرة لا يزال على الغرب أن يتعلمها من الحضارة الإسلامية" (71) .

سارتون: "حقق المسلمون، عباقرة الشرق، أعظم المآثر في القرون الوسطى. فكتبت أعظم المؤلفات قيمة، وأكثرها أصالة، وأغزرها مادة باللغة العربية. وكانت من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر لغة العلم الارتقائية للجنس البشري، حتى لقد كان ينبغي لأي كان، إذا أراد أن يلم بثقافة عصره وبأحدث صورها، أن يتعلم اللغة العربية، ولقد فعل ذلك كثيرون من غير المتكلمين بها" (72) .

سيديو: "تكونت فيما بين القرن التاسع والقرن الخامس عشر مجموعة من أكبر المعارف الثقافية في التاريخ. وظهرت منتوجات ومصنوعات متعددة واختراعات ثمينة تشهد بالنشاط الذهني المدهش في هذا العصر. وكل ذلك تأثرت به أوروبا بحيث يمكن القول بأن العرب كانوا أساتذتها في جميع فروع المعرفة. لقد حاولنا أن نقلّل من شأن العرب، ولكن الحقيقة ناصعة يشع نورها من جميع الأرجاء وليس من مفر أمامنا إلا أن نرد لهم ما يستحقون من عدل.." (73) .

دريبر: "ينبغي علي أن أنعى على الطريقة الرتيبة التي تحايل بها الأدب الأوروبي ليخفي عن الأنظار مآثر المسلمين العلمية علينا. أما هذه المآثر فإنها على اليقين سوف لا تظل كثيراً بعد الآن مخفية عن الأنظار. إن الجور المبني على الحقد الديني والغرور الوطني لا يمكن أن يستمر إلى الأبد" (74) .

نيكلسون: "إن أعمال العرب العلمية اتصفت بالدقة وسعة الأفق. وقد أستمد منها العلم الحديث - بكل ما تحمل هذه العبارة من معان - مقوماته بصورة أكثر فاعلية مما نفترض" (75) .

الدومييلي: "على أيدي شخصيات (علمية) لمع نجمها في القرن التاسع الميلادي، ثم للعرب اجتياز مرحلة المترجمين المقتصرين على الترجمة، والانتقال منها بخطى سراع إلى مرحلة العلماء الأصلاء" (76) .

á á á

وثمة الاتجاه الوظيفي الثالث الذي مارسته الحضارة الإسلامية: النقل الجغرافي والانتشار.

إذا كانت الحضارة الإسلامية في الأولى قد مارست انفتاحاً عقلانياً على تراث المعارف السابقة، وإذا كانت في الثانية قد حوّرت وفسّرت وشرحت وأضافت وابتكرت وأغنت، فإنها ها هنا تمارس انفتاحاً إنسانياً يتجاوز تقاليد الانغلاق على الذات، ويرفض الأنانية والغرور.

لقد فتح المسلمون صدورهم لكل طالب علم، أية كانت الجهة التي قدم منها، وفتحوا أبوابهم ونوافذهم على مصاريعها لكي يخرج منها الضوء الجديد فيغطي قارات العالم ويمنحها النور.. لقد وضعوا كشوفهم ومعطياتهم أمام الجميع ونادوا بأعلى صوت: إن من يريد أن يأخذ فإن الطريق مفتوح.. لقد كان عطاؤهم - بحق - غير مجذوذ.

إن غوستاف لوبون يؤكد هذه الحقيقة: "لقد كان تأثير العرب في الغرب عظيما للغاية، فأوروبا مدينة للعرب بحضارتها. ونحن لا نستطيع أن ندرك هذا التأثير إلا إذا تصورنا حالة أوروبا عندما أدخل العرب الحضارة إليها" (77) . ويقول لكلير: ".. نستطيع أن ندرك أية ثورة فكرية بعثتها في الغرب حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية، وأية فائدة جناها العلماء اللاتين منها، فكانت هذه الترجمة أداة جوهرية للتقدم وانتشاراً للعلم العربي المنتعش بجانب الغرب" (78) . ولا يكاد أحد لا يعرف كلمات مسيو ليبري: "لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا في الآداب عدة قرون" (79) .

كلنا يعرف الجسور التي انتقلت عليها معطياتنا الحضارية إلى عالم الغرب الغارق - يومها - في سباته العميق: إسبانيا.. جزر البحر المتوسط.. شواطئ آسيا وأفريقيا والأناضول.. فضلاً عن تجارب الاحتكاك التاريخي البشري، في السلم والحرب، بين الأمة الإسلامية وشعوب الغرب لقد عبرت الحضارة العربية إلى أوروبا - يقول لويس يونغ - وتركت آثارها من خلال ثلاثة جسور هي بترتيب الأهمية: إسبانيا وصقلية وسورية، وتبقى إسبانيا أهم طريق مرت عبره الحضارة العربية إلى أوروبا.. إن التأثير العربي الدائم في إسبانيا، ثقافياً ولغوياً، لم يكن فقط بسبب تواجد السلطة العربية في هذه البلاد زهاء ثمانية قرون. فإن الحضارة العربية تجاوزت إسبانيا إلى أوروبا حيث غدت إسبانيا منطلقاً لترجمات في الفلسفة والعلوم على نطاق واسع، وذلك في مدينة طليطلة التي استعادها المسيحيون عام 1085 م. وكانت الثقافة العربية تنتقل كذلك إلى أوروبا، عن طريق الباحثين، إلى جنوب فرنسا وتولوز ومرسيليا وناربون ومونوبلييه. وشهد القرن العاشر انتقال العلوم العربية بصورة مبكرة إلى اللورين مما جعلها مركزاً ثقافياً هاماً مدة قرنين. كما غدت مدن أخرى مراكز للتأثير العربي الحضاري وهي ليبزج وكولون وغيرهما. ومن اللورين انتقلت هذه الثقافة إلى أجزاء من ألمانيا وإلى إنكلترا.

وكانت صقلية الجسر الثاني الذي اجتازته الحضارة الإسلامية في طريقها إلى أوروبا "ولقد شهد القرن الثاني عشر ظهور حضارة مسيحية إسلامية صقلية نتيجة لسياسة اللين التي اتبعها النورمانديون في صقلية، ولسوء الحظ فإن هذه الظاهرة من التعاون الحضاري فريدة في تاريخ العلاقات بين العرب وأوروبا. وقد أخذ النورمانديون عن العرب (تقاليدهم) وآدابهم وعلومهم، واستخدمت اللغة العربية لغة رسمية إلى جانب اللاتينية واليونانية وضربت النقود على النمط العربي" (80) .

وكانت سورية الجسر الثالث، زمن الحروب الصليبية "في المجالات التجارية والعسكرية والزراعية والصناعية، أما في مجالات العلوم (الصرفة) والفلسفة، فلم يكن لسورية كبير تأثير.. إلى جانب ذلك فإن الأدب الأوروبي اغتنى بما نقلته الحملات الصليبية إلى أوروبا من الفن القصصي والأسطوري للحضارتين البيزنطية والعربية. وكان للتجار الفضل الكبير في نقل الثقافة الإسلامية إلى أوروبا عن طريق سورية في زمن الصليبيين، فقد كانت الطرق التجارية الإسلامية تنطلق من سورية والبحر الأسود، وبعد ذلك صوب المدن التجارية الإيطالية مثل جنوة ولوكا والبندقية، وكانت البضائع تنقل عبر

جبال الألب إلى المراكز التجارية الكبرى في أوروبا مثل لوكسمبورغ ونورنبرغ واولم وريجنسبرغ وغيرها. أما الطرق التجارية الشرقية فكانت تنطلق من المناطق الشرقية للبلاد الإسلامية عبر روسيا وإلى بلدان شرق أوروبا" (81) .

ومهما يكن من أمر فإن الحضارة الإسلامية مارست وظيفتها في ميدان النشر الجغرافي بالقدرة نفسها على الفاعلية والعطاء التي مارست بها وظيفتيها السابقتين.. لقد كانت في كل الأحوال تعمل من أجل الإنسان.

وثمة ما يجب أن يقال ها هنا.. إننا لو مارسنا تحليلاً لحجم الدور الذي مارسه الإسلام (حضارياً) مقارنة بالأدوار التي نفّذتها المذاهب والحضارات الأخرى، سواء كانت وضعية أم دينية محرفة، فإننا سنجد المسافة واسعة ممتدة يصعب تقريبها، لا سيما إذا وضعنا في الحسبان الوظائف الأساسية الثلاث التي مارستها حضارة الإسلام.

إنه لا الحضارات السومرية والبابلية والآشورية والفينيقية والمصرية، ولا الحضارات الأغريقية والهلينية واللاتينية والبيزنطية، ولا الحضارات الفارسية والهندية والصينية.. إلخ، على ما قدمته جميعاً من عطاء زاخر، بقادرة على أن تسامت هذا الدور.

وإنه لا الفلسفات اليونانية والهندية، ولا المذاهب الوضعية الأوروبية منذ عهود النهضة والتنوير، وحتى طوباويات الفرنسيين والإنكليز والألمان، ووجوديات هيدغر وكير كغارد وسارتر وكامي، ومثالية هيغل، ومادية ماركس وانغلز، وبراغماتية جون ديوي الأميركي.. وغيرهم كثيرون جداً.. بقادرة أيضاً على أن تسامت الإسلام في قدرته، ليس فقط على تكوين المعرفة وإنمائها، ولكن أيضاً في تحويل القيم والأفكار إلى واقع متحقق منظور، وتجربة معيشة وخبرات تتخلق حية نامية في مساحات الزمان والمكان.

أما الحضارة الغربية المعاصرة، بأجنحتها كافة، فيكفيها جنوحاً في الشخصية، وانحسارا في الدور الوظيفي، ما تعانيه من اختلال محزن في التوازن بين الثنائيات، الأمر الذي استطاعت الحضارة الإسلامية التحقق به بشكل يثير التقدير والإعجاب.

á á á

هذه هي - وبإيجاز تام - الوظائف الأساسية للحضارة الإسلامية عبر التاريخ.

فأما صيغ التعامل المعرفي الإسلامي مع الثقافات الأخرى، فيمكن الاكتفاء بالتأشير على ملامحه الأساسية التالية:

(1) لم يشهد التاريخ الإسلامي، إلا في مساحات محدودة منه، ما

أصطلح عليه في العصور الحديثة "بالثقافة الموجهة" أي تدخّل السلطة الرسمية في النشاط الثقافي وإرغامه على التوجه في قنوات محددة.. وبالتالي في تعامل المسلم مع ثقافة الغير.. كانت القضية في معظم الأحيان اختياراً حراً لم تضبطه إلا معايير العقيدة الإسلامية نفسها في الأخذ أو الرفض أو التبديل والتحوير.

(2) إن تدخّل السلطة أو المؤسسة الرسمية في توجيه النشاط المعرفي، كان في حالات قليلة مستثناة، يأخذ طابع الإلزام أو الإرغام على دخول هذا النشاط، أو جانب منه، في القناة الرسمية (وهذا ما حدث على سبيل المثال في أواخر العصر العباسي الأول عندما تبّنت الدولة المذهب الإعتزالي، وما حدث في بعض مراحل التاريخ الأندلسي في سلسلة الأفعال وردود الأفعال بين الفلاسفة والمتصوفة والمرابطين والموحدين.. إلخ) ولكن المساحات الأوسع للممارسة الرسمية كانت تتمثل في تحفيز النشاط المعرفي والإعانة عليه بوسائل وإمكانات السلطة نفسها (ولنتذكر على سبيل المثال مؤسسة دور الحكمة ودورها في النشاط التأليفي، والجهود التي بذلها الخلفاء العباسيون الأوائل في مجال الترجمة عن الثقافات الأخرى وبخاصة اليونانية). وفيما عدا هذه الحالات المحددة قياساً على حالات التعامل الحر مع الثقافات الأخرى، فإن المثقف أو العالم المسلم، أبحر في خضم ثقافات الغير لكي يمارس حريته المنضبطة، في معظم الأحيان، بمعايير العقيدة التي ينتمي إليها.

(3) إن حرية الاختيار المعرفي في التعامل مع ثقافات الغير فتح الطريق لذهاب بعض المشتغلين بالعلوم إلى الطرف الأقصى في هذا التعامل، متجاوزاً أحياناً بعض الضوابط والمعايير العقيدية أو الشرعية، رغم أن هذا البعض، في قناعاته الذاتية كان يضع نفسه في دائرة الإيمان، وكان يرى في نشاطه المعرفي المنفتح هذا، تعزيزاً لرؤيته كمسلم (وهذا ينطبق كما هو معروف على العديد من الفلاسفة والقليل من المعنيين بالأدب كوسيلة للتعبير عن الذات)، ونادرا ما كان هؤلاء يدمغون بالمروق أو الهرطقة، كما أنهم من جهتهم لم يتبجحوا، كما حدث في دوائر الثقافات الأخرى، بالخروج عن الدين الذي ينتمون إليه (ويجب أن نلاحظ هنا أن بعض حركات الردة العقيدية كالزندقة مثلاً، لا تدخل في هذا السياق، وهي في نهاية الأمر حركة محدودة، ولا يمكن أن تحسب على مسار النشاط الإسلامي مع معارف الغير لأنها خارجة في الأساس على مطالب هذا النشاط).

(4) وامتدادا لانحسار دور السلطة أو المؤسسة في تحديد مسار

النشاط المعرفي للعلماء المسلمين، إبداعا أو نقلاً عن الغير، لا بد من التأشير على واحدة من أكثر ميزات التاريخ الحضاري للمسلمين أهمية، والتي تنبثق، كما هو واضح، عن المنظور المعرفي للإسلام وتوجهه الأساسي في الكشف والتنقيب، ودعوته الملحة للتلاؤم بين العلم والإيمان، وإعتبار أولهما أداة ضرورية لتعزيز الثاني وتأكيده.

تلك هي أن تاريخنا المعرفي لم يشهد أيما إدانة أو إرتطام بين السلطة والمؤسسة وبين العالم الذي يكتشف حقيقة ما، أو يطرح نظرية، أو يصوغ قانوناً، أو يبتكر مفردة في سياق نشاطه العلمي (مما يسمى اليوم العلوم الصرفة أو المحضة).

إن كشفاً ما في الفلك أو الفيزياء أو الكيمياء أو الرياضيات أو الطب أو النبات أو الحيوان.. إلخ لم يقد صاحبه يوماً إلى المحاكمة، والإدانة، ولم يسق مؤلفاته إلى المحرقة أو رأسه إلى الجلاد، مما شهدته الساحة الأوروبية (غاليله، كبلر، برونو.. إلخ).. على العكس، كان الكشف في معظم الأحيان فرصة لتأكيد الإيمان لا لنفيه أو إدانته.

(5) رغم أن الإسلام في أصوله العقيدية (القرآن والسنة النبوية) منح المسلمين منهج عمل في دائرة النشاط المعرفي، كان له دور فاعل في نهوضهم الثقافي، إلا أنهم لم يحاولوا أن يرسموا برنامجاً يحدد طرائق التعامل مع ثقافات الغير، يصنّف هذه الثقافات ويعطي أولويات معينة في الأخذ، ويؤشر بالخطوط الحمراء على المساحات التي ترتطم والمعطيات الإسلامية.. إلخ.

ولعل هذا في حديه الإيجابي والسلبي، يمثل امتداداً للرؤية الإسلامية الحرة في التعامل الحضاري مع الغير دونما تدخّل من الخارج. وعلى أية حال فإننا أخذنا نلحظ منذ فترات مبكرة نوعاً من الإرتجال والفوضى وفقدان التوازن في التعامل مع الثقافات الأخرى، وقد إنسحب هذا على مستويين:

أ. المستوى النوعي الذي أتاح لبعض عناصر ومفردات مضادة أن تتسرب إلى العقل المسلم.

ب. المستوى الكمي الذي نقلت بموجبه اكداس من معطيات الفلسفة اليونانية (وبصيغ نقل حرفي فج أحياناً) أزاء تضاؤل ملحوظ في نقل الجوانب المعرفية الأخرى (كالأدب مثلا). وقد يبرر هذا وذاك أن المسلمين رأوا في الفلسفة أداة جيدة في الجدل القائم بينهم وبين خصومهم، بينما نظروا إلى الأدب بقدر من التوجس، وهذا صحيح إلى حدّ

كبير لأنه أكثر التصاقاً بالذات وأكثر أستعصاء على التوظيف، هذا إلى أن الأعمال الأدبية الكبرى، المبكرة في الزمن، كانت تتضمن نزوعاً وثنياً صريحاً يمثل إرتطاماً بالمنظور الإسلامي التوحيدي منذ اللحظة الأولى.

(6) في حالات عديدة كانت أنماط المعارف المنقولة عن الثقافات الأخرى، لا تعد بالنسبة للعالم المسلم هدفاً بحد ذاته وإنما وسيلة لتحقيق أو تعزيز أهداف عقيدية أو عملية، وهي في كل الأحوال أريد لها أن تخدم مطالب الحياة الإسلامية، وتعزز إمكاناتها، وقدراتها على سائر المستويات. ولقد مرّ بنا كيف أن الفلسفة وظفت في مساحات واسعة منها في هذا الميدان. ويمكن أن نضيف هنا الكثير مما يسمى اليوم بالعلوم الصرفة (والتطبيقية إلى حدّ ما) الأمر الذي يفسر لنا في الوقت نفسه تضاؤل مساحات النقل في دائرة الآداب والفنون لأنها في معظمها تتناقض ومطالب الحياة الإسلامية على المستويين.

(7) وامتداداً لهذا فإن العالم المسلم لم يكتف بنقل هذه العناصر المعرفية عن الآخرين، وإنما نمّاها وطوّرها وأضاف إليها فيما سبق وأن أشرنا إليه، ففي الحالات التي تمثل المساحات الأوسع من التعامل كان النقل يقترن بإضافة نوعية، أو كمية في الأقل، وهذا بحد ذاته يشير إلى حقيقتين أساسيتين تتمثل أولاهما في أن النشاط المعرفي للآخر لم ينظر إليه على أنه نهاية المطاف، والحد الأقصى من الكمال، وإنما أعتبر مرحلة في النشاط البشري، يمكن بحكم قوانين تراكم الخبرة، أن يضاف إليها من قبل المسلمين أنفسهم، كما حدث في مجرى تاريخنا الثقافي، وأعتبر أحياناً أخرى مجرد وسيلة لخدمة غايات أبعد تتمحور في معظم الأحيان عند مطالب هذا الدين.

وأما ثانيتهما فتتمثل في تضاؤل الإحساس بعقدة النقص إزاء ثقافات الغير، والإستسلام لمفرداتها في نهاية الأمر، بل إن العقل المسلم في معظم الحالات تجاوز هذا الإحساس، بالتعالي على معطيات الخصم وضغوطه المعرفية، وفق صيغ توظيف لهذه المعطيات دون إعتبارها هدفاً معرفياً من جهة، ونقدها وتفنيدها من جهة أخرى، والإضافة عليها ثالثاً.

"الخصائص"

والآن فإننا نريد أن نؤشر، ومن خلال ما تضمنه هذا الفصل من معطيات، على الخصائص الأساسية للحضارة الإسلامية.. الجوهر الذي يكمن خلف المظاهر والأشكال والخبرات المتغيرة، أو الذي يتمخض عن تفاعلها الدائم ويتبلور عبر تحققها التاريخي المستمر:

أولاً: إنها - في البدء - حضارة إيمانية، بمعنى أنها تنبثق عن أصول عقيدية مستمدة من منهج عمل إلهي.. وحي قادم من السماء.. وهي بهذا تتجاوز اعتبار (الوجود) المصدر الوحيد للمعرفة، وتتميز عن الأنشطة المعرفية الأخرى باعتماد هذا الأصل الخطير جنباً إلى جنب مع الوجود. ومن ثم تغدو الحضارة الإسلامية - بشكل من الأشكال - تعبيراً متفرداً عن ذلك اللقاء المرسوم بين السماء والأرض. وهي مهما تضمنت من أخطاء وانحرافات، متعمدة أو غير متعمدة، ومهما شذت أو بعدت - أحياناً - عن مسارها الأصيل، عن كونها التعبير الصادق للمنطلق المستمد من الجذور، المتوجة صوب الهدف، فإنها تظل في نسيجها العام.. في إيقاعها وصيرورتها وتوجهاتها ونبضها، حضارة إيمانية تعتمد (الوحي) جنباً إلى جنب مع (الوجود).

وهي من أجل ذلك تلتزم العمل في إطار منظومة القيم التي تحددها العقيدة، وليس خارج هذه المنظومة.. ويعبر هذا الالتزام عن نفسه في مفردات سلوكية النشاط الحضاري وفي صيغ التعامل مع نتائجه، كما أنه يعبّر عن نفسه في توظيف هذه النتائج لخدمة الأهداف الإيمانية العليا للإنسان، وليس جعلها هدفاً بحد ذاته، أو أداة منفعية صرفة.

تتمحور إيمانية هذه الحضارة، كما هو شأن كل ممارسة إسلامية، عند (التوحيد) وتنطلق منه، منداحة دائرتها باستمرار لكي تغطي كل مفردة في حياة المسلمين المعرفية والسلوكية على السواء.. إنه نقطة الجذب والإشعاع معا.. القلب الذي يعطي ويأخذ، يضخ ويتلقى.

بما أن التوحيد الذي ينبثق عن الشهادة التأسيسية الكبرى **(لا إله إلا الله)** هو المرتكز والهدف، فإنه سيدخل منذ اللحظة الأولى، في الزمن، وسيمتد في المكان إلى كل جزئية من جزئيات النشاط الحضاري لكي يطبعه بهذا التقابل المؤثر الفعال مع الله الواحد جل في علاه، ويصبغه بكلمة الله التي يأخذ عنها المسلم منهاج العمل، ويتوجه إليها في الصيرورة والمصير.

ولسوف تتأكد هذه الخصيصة المحورية لدى مقارنة الحضارة الإسلامية بأية حضارة أخرى، دينية محرّفة أو وضعية. إننا هنا بإزاء عودة إلى الجذور.. إلى الحقيقة الكبرى في أقصى درجات وضوحها وفاعليتها وتألقها.. إن الحضارة الإسلامية سيقدر لها أن تمنح الفعل البشري وهو يعمل، فرصته في أن يستعيد وظيفته الأصيلة خليفة عن الله وحده في هذا العالم، مستعمراً له وحده فيها.

في التاريخ، في الجغرافيا، في النفس، في المجتمع، في الفلك، في الطب، في الهندسة، يعبّر التوحيد الإسلامي عن نفسه.. في المعادلات الكيمياوية والجيوب واللوغارتيمات.. في المنائر الواثقة المتفردة الصاعدة إلى السماء، وفي القباب المتكوّرة على الخشوع والتسليم.. في كلمات الشعراء ولمسات المعماريين.. يتجلى التوحيد كما لم يتجل في أية معرفة أخرى.

لقد منح التوحيد نشاطنا الحضاري عبر التاريخ وحدته المتماثلة وشخصيته المتفردة.. شد جزئياته وتفاريقه في أنساق واحدة تتجه خيوطها جميعاً صوب الهدف الواحد، وتنبثق عنه، لكي ما يلبث النسيج في نهاية الأمر أن يجيء معبّراً بلسان الحال عن صنع يدي نساج واحد.

على مستوى الدافع يضع التوحيد العالم المسلم قبالة الله سبحانه مسؤولاً عن قدراته التي أودعه الله إياها، ساعياً لأن يستثمرها حتى حدودها القصوى. على مستوى الهدف تصاغ معطيات هذا السعي المعرفي لكي تكون متوافقة مع كلمة الله، متجاوزة ما وسعها الجهد أيما قدر من الثنائية أو الازدواج.

وفي كل الأحوال فإن التوحيد يصير دافعاً لمزيد من العطاء، ومعاملا لوحدة هذا العطاء ومنحه سماته الأصيلة المتفردة.

في التوحيد يغدو الكون والعالم والطبيعة من صنع الله القادر المهيمن المبدئ المعيد، ويتحرر العالم المسلم من سائر الخرافات والصنميات التي تلبستها الطبيعة والعالم في المذاهب والأديان الأخرى، فعرقلت انطلاقه الحر للكشف عن السنن والطاقات والنواميس.. إن التوحيد يضع العالم المسلم حراً في مواجهة الكتلة الكونية، فاعلاً مريداً.. يضعه فوق هذه الكتلة سيداً على الخلائق، ومن ثم يصير التوحيد فرصة كبرى للتحقق بالمعرفة، للاستزادة منها، من أجل الإمساك بتلابيب العالم والطبيعة والحياة.. والتقرب أكثر إلى الله.

ودائماً كان التوحيد هو صمام الأمان عبر تعامل الحضارة الإسلامية مع الحضارات الأخرى، فلا تأخذ، في الأعم الأغلب، إلا ما ينسجم وإياه، ولا تمرر إلا ما يسمح هو بتمريره إلى شبكة الحضارة الإسلامية. وها هنا أيضاً أعطى التوحيد الفرصة لهذه الحضارة بأن تتحقق أكثر بوحدتها وخصوصيتها، سيما إذا تذكرنا أن الحضارات الأخرى، كانت تنبض في إيقاعها، في كثير من الأحيان، أصوات الآلهة والصنميات والثنائيات والأضداد بإيجاز، حيث لا يسمح المجال بالاستفاضة في موضوع يحتمل المزيد، فإن التوحيد كما يقول الدكتور إسماعيل الفاروقي رحمه الله "هو الذي يعطي الحضارة الإسلامية

هويتها. هو الذي يربط بين أجزائها. هو الذي يطبع كل ما يدخل إليها من عناصر فيؤسلمها ويطهّرها فتخرج من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها. قديماً وحديثاً كتب مفكرونا آراءهم في جميع الميادين تحت عنوان التوحيد، وذلك لأنهم رأوا فيه المبدأ الأكبر الذي يشمل جميع المبادئ الأخرى، ورأوا فيه القوة الكبرى التي تفجرت عنها جميع المظاهر المكوّنة للحضارة الإسلامية.

"التوحيد هو الشهادة عن إيمان بأن **(لا إله إلا الله)** هذه الشهادة السلبية في مظهرها، والمختصرة اختصاراً لا اختصار بعده، تحمل أسمى المعاني وأجلها. فإذا أمكن التعبير عن حضارة برّمتها بكلمة واحدة، إن أمكن صب كل الثراء والتنوع والتاريخ في أبلغ الكلام - وهو أقصره طولا وأكثره دلالة - كان هذا في **(لا إله إلا الله)** عنوانا للتوحيد وبالتالي للحضارة الإسلامية" (82) . وكما يقول غارودي، القادم من نسيج حضارة الغرب التعددية ".. **(لا إله إلا الله)** هذا الإثبات الأساسي للإيمان الإسلامي)" (83) ، وهو يعرف جيداً ما الذي يعنيه هذا الإثبات على مستوى المستقبل، وما الذي يعنيه، بالمقابل، على مستوى "التاريخ".

ثانياً: وهي حضارة تميزت بتقابل موزون بين الأصالة والانفتاح.. بين القدرة على حماية الذات من التفكك والتغير والانحلال وبين الاستعداد الدائم لقبول القيم والخبرات من الغير، وهضمها وتمثلها.

لقد تحرك المسلمون إلى العالم، وعبر فترة قصيرة - نسبياً - من الزمن، تمكنوا من صياغة حضارة تميّزت بتلك الأصالة التي تستمد ديمومتها من تحصين الذات وعدم الذوبان في الكيانات الغريبة التي تدمّر شخصية الجماعة المسلمة وتلغي ملامحها وسماتها. ولكنها لم تنغلق يوماً على معطيات الحضارات الأخرى، بل فتحت صدرها دونما عقد ولا حساسيات على العالم الواسع، وأخذت وتمثلت كل ما هو إيجابي فعال في بنية المعارف البشرية كافة.

لقد كانت الحضارة الإسلامية قديرة على الاستجابة للتحديات، لا تنكمش دونها ولا تهرب إزاءها، بل تقابلها عبر مواجهة حوارية: تخبرها جيداً، تفككها إلى عناصرها الأولية، تمتحن هذه العناصر، تحيلها إلى تكوينها الإسلامي وبنيتها المستمدة من الوحي والوجود معاً، فتأخذ ما يتلاءم مع هذا التكوين وتمنحه القدرة على النمو والامتداد، وترفض وتبعد، وتستثني ما يعرقل حركة النمو ويضع في طريقها العوائق والعثرات.

إن تاريخ الحضارة الإسلامية هو تاريخ حوار إيجابي فعال مع

الحضارات الأخرى.. تاريخ سلسلة من التحديات والاستجابات. وقد كانت هذه الحضارة قديرة، في معظم الأحيان، على تنويع أنماط الاستجابة بأكبر قدر من التكيف والمرونة، واحتواء العناصر الإيجابية لدى الغير.. هضمها وتمثلها، وتحويلها إلى مادة بنائية في صيرورة الحضارة الإسلامية تعين على النمو، والتنوع، والغنى، والامتداد.

ثالثاً: وهي حضارة التوازن الفريد الذي يعدّ ملمحا من أهم ملامحها وأكثرها خصوصية وارتباطا بشخصيتها الإسلامية.

التوازن في سائر الاتجاهات، وعلى الجبهات كافة. إنه بأطرافه المتقابلة وثنائياته المتوافقة، بمثابة السدى واللحمة في النسيج.. هذا التوازن الذي يتصادى هنا وهناك، في النظرية والتطبيق على السواء.. إنه في صميم فكر الإسلام وفي قلب صيرورته الحضارية.

إن القرآن الكريم يقولها بوضوح) **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...** ((البقرة: 143). والوسطية هنا ليست موقعاً جغرافياً، ولكنها موقف عقيدي، وإستراتيجية عمل، ورؤية نافذة لموقع الإنسان المؤمن في الكون والعالم.. إنها القدرة الدائمة على التحقق بالتوازن، وعدم الجنوح صوب اليمين أو الشمال، ومن خلال هذه القدرة يتحقق مفهوم الشهادة على الناس، لأنها تطل عليهم من موقع الإشراف المتوازن الذي لا يميل ولا يجور.

ورغم أن هذا التوازن قد تعرّض، على المستوى التاريخي، للتأرجح بين الحين والحين، إلا أنه في إطار التجربة الإسلامية يظل، بين سائر التجارب الأخرى في العالم، أكثرها وضوحاً وتألقاً.

إنها الحضارة التي قدرت، انطلاقا من رؤيتها هذه، على أن تجمع في في كل متناسق واحد: الوحي والوجود، والإيمان والعقل، والظاهر والباطن، والحضور والغياب، والمادة والروح، والقدر والاختيار، والضرورة والجمال، والطبيعة وما وراءها، والتراب والحركة، والمنفعة والقيمة، والفردية والجماعية، والعدل والحرية، واليقين والتجريب، والوحدة والتنوع، والإشباع والتزهد، والمتعة والانضباط، والثبات والتطور، والدنيا والآخرة، والأرض والسماء، والفناء والخلود.

ونريد أن نقف قليلاً عند واحدة من توازنات الحضارة الإسلامية، وهي (الوحدة والتنوع). فلقد قدّم التاريخ الإسلامي في نسيج فعالياته الحضارية نموذجاً حيوياً على التناغم بين هذين القطبين اللذين ارتطما وتناقضاً في الحضارات الأخرى، ووجدا في الإطار الإسلامي فرصتهما الضائعة للتلاؤم

والانسجام.

فالحضارة الإسلامية هي - من ناحية - حضارة الوحدة التي تنبثق عن قاسم مشترك أعظم من الأسس والثوابت والخطوط العريضة بغض النظر عن موقع الفعالية في الزمن والمكان، وعن نمطها وتخصصها. وهي - من ناحية أخرى - حضارة الوحدات المتنوعة بين بيئة ثقافية وأخرى في إطار عالم الإسلام نفسه، بحكم التراكمات التاريخية التي تمنح خصوصيات معينة لكل بيئة، تجعلها تتغاير وتتنوع فيما بينها في حشود من الممارسات والمفردات.

إنها جدلية التوافق بين الخاص والعام، تلك التي أكدها القرآن الكريم في الآية:) **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...** ((الحجرات: 13) وهو يتحدث عما يمكن تسميته بالأممية الإسلامية التي تعترف بالتمايز بين الجماعات والشعوب والأمم، ولكنها تسعى لأن تجمعها في الوقت نفسه على صعيد الإنسانية. وهي محاولة تختلف في أساسها عن الأممية الشيوعية التي سعت - ابتداء - وبحكم قوانين التنظير الصارمة إلى إلغاء التنوع ومصادرته وإلى تحقيق وحدة قسرية ما لبثت أن تأكد زيفها وعدم القدرة على تنفيذها تاريخياً بمجرد إلقاء نظرة على خارطة الاتحاد السوفياتي (المنحلّ) حتى قبل حركة (البرسترويكا) والرفض المتصاعد الذي جوبهت به الأممية الشيوعية من قبل حشود الأقوام والشعوب التي تنتمي إلى بيئات ثقافية متنوعة (84) .

ومقارنة هذا بما شهده التاريخ الإسلامي من تبلور كيانات ثقافية أقليمية متغايرة في إطار وحدة الثقافة الإسلامية وثوابتها وأسسها الواحدة وأهدافها المشتركة، يتبين مدى مصداقية المعالجة الإسلامية لهذه الثنائية كواحدة من حشود الثنائيات التي عولجت بنفس القدرة من الواقعية في الرؤية والمرونة في العمل.

لقد شهد عالم الإسلام أنشطة معرفية متمايزة وثقافات شتى على مستوى الأعراق التي صاغتها عربية وتركية وفارسية وهندية وصينية ومغولية وزنجية وأسبانية.. إلخ كما شهدت أنماطا ثقافية على مستوى البيئات والأقاليم: عراقية وشامية ومصرية ومغربية وتركستانية وصينية وهندية وأفريقية وأوروبية شرقية وإسبانية وبحر متوسطية.. إلخ.. وكانت كل جماعة ثقافية تمارس نشاطها المعرفي بحريّة وتعبّر من خلاله عن خصائصها، وتؤكد ذاتها، ولكن في إطار الأسس والثوابت الإسلامية.. بدءاً من قضية اللغة والأدب وانتهاء بالعادات والتقاليد، مرورا بصيغ النشاط الفكري والثقافي

بأنماطه المختلفة. ولم يقل أحد أن هذا خروج عن مطالب الإسلام التوحيدية، كما أن أحداً لم يسع إلى مصادرة حرية التغاير هذه. وفي المقابل فإن أياً من هذه المتغيرات لم تتحول - إلا في حالات شاذة - إلى أداة مضادة لهدم التوجهات الوحدوية الأساسية لهذا الدين.

إننا إذا استعرضنا في الذهن منظومة الكيانات السياسية في التاريخ الإسلامي، أو ما أطلق عليه اسم (الدويلات الإسلامية) التي تجاوزت في عددها العشرات، من مثل الأدارسة والأغالبة والمرابطين والموحّدين والحفصيين وبني حماد في المغرب والجزائر وتونس، والطولونيين والأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك في مصر والشام.. والحمدانيين والمرداسيين والعقيليين والأتابكة في الجزيرة والشام.. والصليحيين وبني زبيد وبني نجاح في اليمن.. والطاهريين والصفارين والزيديين والسامانيين والغزنوين والسلاجقة والغوريين والخوارزميين في المشرق.. فإننا سنجد من وراء التمزق السياسي أو بموازاته، تغايراً في التعبير الثقافي ولكن في دائرة الإسلام، وسنجد كذلك حماسا لم يفتر عما كان عليه أيام وحدة الدولة الإسلامية، لتحقيق المزيد من المكاسب لهذا الدين وعالمه: نشراً للإسلام في بيئات جديدة، وقتالاً للكفار والخارجين على الحدود، وتوسيعاً للسلطة الإسلامية فيما وراء الثغور، وتعزيزاً وإغناء للقيم الحضارية الإسلامية التي تلتقي على المبدأ الواحد والمصير المشترك. أي - باختصار - وكما أطلق عليها المستشرق المعروف (فون غرونباوم) في كتاب أشرف على تحريره بالعنوان نفسه: حضارة الوحدة والتنوع (85) .

وهذا التوازن بين الثنائيات يقودنا إلى خصيصة أخرى للحضارة الإسلامية:

رابعاً: إنها الشمولية التي تميّز بها النشاط الحضاري الإسلامي.. القدرة على التحقق بكافة الأنشطة والامتداد إلى كافة المناحي، والتوغل في نسيج الحياة والوجود، ومتابعة كل ما من شأنه أن يهم الإنسان.

وهكذا وجدنا بناة هذه الحضارة يسعون في الأرض لكي يمسّوا كل قضية ويتعاملوا مع كل موقف، ويركبوا ويبنوا من كل ما يقع تحت أيديهم من حيثيات ومواد.. فما ثمة أمر مما يهم العقل أو الروح أو الجسد أو الحس أو الوجدان، إلا قالوا فيه كلمتهم وقدموا حسب قدراتهم، وإمكاناتهم، يومها، التعبير الثقافي المناسب (86) . كما لم ينكمشوا يوماً إزاء هذا الجانب أو ذاك من جوانب الكون والعالم والإنسان ولا انحسروا إزاء هذه المساحة أو تلك من سطح الوجود، ولا هربوا أو فروا أمام معضلة

من معضلاته.

إنها الحضارة التي تشكلت لكي تقدم طعاماً أكثر مادة غذائية صالحة للعقل والجسد والروح والوجدان والحس في وقت واحد، وكانت في هذه المجالات كافة تملك الخبرة التي تمكّنها من أن تعد صنوفاً جيدة شهد لها الخصوم قبل الأصدقاء.

وإذا كانت معظم الحضارات البشرية التي عرفها التاريخ ترمي بثقلها صوب هذا الجانب أو ذاك من جوانب السعي البشري في الأرض، فتميل لأن تكون عقلية أو حسية أو حدسية أو روحية.. إلخ وتصب اهتمامها على هذه المساحة أو تلك من مساحات الخبرة، فإنه في الحضارة الإسلامية ليس ثمة جنوح في هذا الاتجاه أو ذاك، فيما عدا حالات محدودة بطبيعة الحال تمثل استثناء لقاعدة، فلا يكاد يقاس عليها.

كل ما كان ينبض في نسيج العالم والحياة والوجود كان يجد صداه المناسب في نبض الحضارة الإسلامية التي كانت قادرة على تنفيذ حوار متكافئ بين الأنشطة البشرية وبين ظواهر الوجود وحقائقه ومعطياته كافة.

خامساً: وهي حضارة إيجابية بناءة رفضت التخريب والإفساد، ولم تسمح لأن تأخذ بخناقها رؤية سوداوية متشائمة للوجود والمصير وللمسعى البشري في هذا العالم، ولم تثمر نزعات هدامة كالحة كالعدمية، أو الفوضوية، أو العبثية أو حتى السريالية الموغلة في سراديب الجنس والكبت والظلام والجنون، كالذي أفرزته الحضارة الغربية. كما أنها لم تعكس، كما حدث في أوروبا، رؤى وأخيلة وفلسفات يبلغ من جموحها وإندفاعها باسم التطور، والنزوع الأرتقائي، أن تدمر كل الثوابت والمرتكزات والخبرات والمؤسسات المتفق عليها في تاريخ الجماعات البشرية المتحضرة، وتسوق الإنسان والمجتمع إلى نوع من الإنتحار أو الإصطراع مع الذات وقوانين الفطرة والتاريخ، الأمر الذي كان يكتشف في اعقاب كل جولة من جولات الإندفاع غير المتبصر هذا، ولكن بعد أن يكون قد هدر الكثير من الفرص والطاقات.

وإذا كان ثمة مساحات تشاؤمية أو هدمية في نسيج الحضارة الإسلامية (من مثل بعض أشعار المعري أو الخيام، وبعض النزعات الصوفية المتطرفة في تدمير الذات ورفض الحياة) فهي لا تعدو أن تكون بقعاً محدودة، هي بمثابة الاستثناءات التي تؤكد القاعدة ولا تنفيها.

لقد علّمهم رسولهم صلّى الله عليه وسلم أن يمضوا في إعمار الحياة وبناء العالم ومد الخضرة في مساحاته حتى آخر لحظة.. قال لهم (إذا

قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر) (87) . ومنذ ذلك الحين كان هدف الأبناء والأحفاد أن يتزين العالم ويخضّر بالحضارة المتعانقة مع قيم الحياة والتواصل والاستمرار لا أن يأتوا بالنار والدخان عليه..

سادساً: وهي حضارة واقعية.. وقد يقال بأن الحضارة الغربية نفسها، والكثير من الحضارات الأخرى عبر التاريخ، كانت واقعية هي الأخرى، فليست هذه إذن ميزة تحسب للحضارة الإسلامية.

ولكننا إذا تذكرنا أن هذه الحضارة تجاوزت في طموحاتها الكبيرة ساحة الأرض إلى السماء، ولحظات الفناء إلى عالم الخلود، وظلت في مساراتها وقيمها الأساسية مرفوعة الرأس صوب المثل الأعلى، عرفنا أن الواقعية هنا تحمل مغزاها المتميز في قدرة هذه الحضارة على عدم الانفصال عن أرضية العالم، على تجاوز الثنائية، وعلى عدم التحول شيئاً فشيئاً صوب المثالية التي تنسى موقعها في الأرض، وترفض الاعتراف بشدها وثقلها ومطالبها، وتجنح وهي تطلب السماء، إلى الأخيلة والأوهام.

إن حضارات كثيرة شهدتها الساحات الأسيوية والأوروبية في القرون الوسطى - مثلاً - عانت من ازدواجية كهذه وانتهى بها الأمر إلى فصام نكد بين مطامحها وبين ضرورات الحياة ومطالبها.. أما في تاريخنا فلقد مضى النشاط. الحضاري ينقب في الأرض.. يكشف عن السنن والنواميس والطاقات المذخورة.. يتابع حاجات الإنسان وأشواقه.. يتفحص دوافعه وغرائزه.. ويقدم له، وفق القدرات التاريخية يومها، الزاد الذي يعينه على مواصلة السعي على أرضية العالم، لا التهويم في الغبش والضباب المعلّق بين السماء والأرض. إن تراثنا المعرفي لا يتضمن سوى مدن فاضلة معدودة كالتي حلم بها الفارابي متأثراً باليونان، لا تتجاوز أصابع اليدين، لأن الذين صنعوه كانوا يدركون جيداً أن النشاط المعرفي الذي نفخ فيه الإسلام من روحه لا يسمح للمسلم الجاد بأن يحلم بعالم مثالي وهو قاعد مستريح، وأن عليه أن يسعى إلى تنفيذ مقولاته على أرضية الواقع، وينسج مصيره من حيثيات الزمن والمكان، ويستند على ما هو كائن من اجل صياغة ما سيكون، ويعيد تشكيل معادلات الحياة من الأرقام اليومية المنظورة التي يتعامل معها صباح مساء.

سابعاً: والحضارة الإسلامية - امتدادا لهذا كله - حضارة ذات طابع إنساني - عالمي، فهي تتعامل مع الإنسان أياً كان موقعه، ولا تقتصر على الجماعة التي شكلتها فحسب.. وهي من أجل ذلك تجاوزت بل كسرت

كافة الحواجز العرقية والإقليمية والجغرافية والطبقية واللونية والمذهبية لكي تحقق انتشارها على مستوى العالم كله، كما أنها قبلت مشاركة كافة الفئات والجماعات المنضوية في نسيج المجتمعات الإسلامية، أياً كانت أديانها وعروقها وانتماءاتها.

لقد تشكلت هذه الحضارة لكي تتعامل مع الإنسان، وتكون بحجمه وتستجيب لمطامحه ومنازعه ودوافعه واهتماماته وأشواقه.. ولذلك فهي لم تضع بينها وبين الإنسان أسلاكاً شائكةً باسم العرقية حيناً، أو الطبقية حيناً ثانياً، أو المذهبية حيناً ثالثاً، أو الجغرافية حيناً رابعاً.بل أنها لم تضع هذه الأسلاك حتى باسم الدين رغم أنها حضارة منبثقة عن الدين نفسه... لقد وهبت نفسها للإنسان والعالم دون أن تمارس خطيئة الانغلاق على الذات.

انه ما من حضارة في تاريخ العالم قدرت على تجاوز هذه الحساسيات جميعاً ومخاطبة الإنسان، هذا الكائن لمتفرد، من حيث هو إنسان كالحضارة المنبثقة عن هذا الدين. وقد سبق أن مر بنا ونحن نتحدث عن وظائف الحضارة الإسلامية كيف أنها مارست انفتاحاً إنسانياً يتجاوز تقاليد الانغلاق على الذات ويرفض الأنانية والاستعلاء.

لقد فتح المسلمون صدورهم وعقولهم لكل طالب علم، أية كانت الجهة التي قدم منها، وفتحوا أبوابهم ونوافذهم على مصاريعها لكي يخرج منها الضوء الجديد فيغطي قارات العالم القديم ويلفها بالنور.. لقد وضعوا كشوفهم وخبراتهم أمام الجميع، ونادوا بأعلى صوت: أن من يريد أن يأخذ فإن الطريق مفتوح.. لقد كان عطاؤهم - بحق - غير مجذوذ.

ربما يكون في هذا الإسراف في أخلاقية العطاء ما يثير نقدا أو اعتراضا، إذ كيف تسلم خصمك السلاح الذي سيقتلك به، وفي المعرفة جوانب مما قد يتحول إلى سلاح يقتل فعلا؟

إن الغربيين في قرننا هذا صنعوا القنبلة لذرية، وأعقبوها بالهيدروجينية فالنيوترونية.. إلخ ولم يسمحوا لأنفسهم قط أن يعطوا معادلاتها الرياضية والفيزيائية لأيدي وعقول الأمم الأخرى، اللهم إلا من يحسبونه امتدادا لهم. أما كان أولى بالمسلمين أن يتوقفوا بعض الشيء ويراجعوا حساباتهم، قبل أن يمضوا في العطاء حتى آخر الشوط؟

هذه مسألة أخرى.. ويكفي الحضارة الإسلامية شرفا أنها كانت إنسانية تعمل من أجل الإنسان أياً كان موقعه في الزمن والمكان.. أليست هي الحضارة المنبثقة عن العقيدة القادمة من عند الله سبحانه، الذي خلق الإنسان، وعلّمه الأسماء كلها، وحمله في البر والبحر، وفضّله على الخلائق،

ومنحه السيادة على العالمين؟

تلك هي بإيجاز شديد خصائص الحضارة الإسلامية: إنها حضارة إيمانية عقيدية ملتزمة، أصيلة منفتحة، قديرة على الاستجابة للتحديات، متوازنة، شاملة، إيجابية، بناءة، واقعية قديرة على التحقق في كافة مناحي الحياة والوجود، ثم هي في إطارها ونسيجها، إنسانية تعبّر عن طموح الإنسان لعمارة العالم وتحضيره، وتسعى للاستجابة لأشواق الإنسان ومنازعه أياً كان الإنسان في الزمن والمكان والانتماء..

الفصل الثالث: تدهور الحضارة الإسلامية

قبل المضي لاستقصاء وتحليل عوامل تدهور الحضارة الإسلامية، لا بد من التأكيد على جملة من الملاحظات الضرورية بهذا الخصوص.

وأولى هذه الملاحظات هي أن التدهور لا يعني - بالضرورة - السقوط النهائي، والانسحاب من الميدان، على الأقل بالنسبة لحضارة كالحضارة الإسلامية تستمد مقوماتها في المنشأ والصيرورة من مرتكزات هذا الدين متمثلة بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم اللذين يتضمنان - كما سبق وأن مر بنا في الفصل الأول من هذا الباب - شبكة الشروط المناسبة، والمحفزة للفعل الحضاري، بخلاف العديد من الحضارات الأخرى التي اختفت - بالكلية - عوامل أو شروط نشوئها، وأصبح مستحيلا استعادة قدرتها على الفعل كرة أخرى، فالذي يتعرض للتدهور بالنسبة للحضارة الإسلامية هو الفعل الحضاري نفسه، وليس أصوله العقدية بطبيعة الحال.

والملاحظة الأخرى هي أن التدهور لا يحدث فجأة، أو عبر فترات زمنية قصيرة، وإنما تتجمع روافده من هنا وهناك خلال أزمان متطاولة في أغلب الأحيان قد تستغرق القرون الطوال. هذا إلى أن التدهور لا ينفرد به عامل واحد، وإنما هو وليد جملة من العوامل التي يتداخل بعضها مع البعض الآخر بحيث يصعب - أحياناً - فك الارتباط بينها من أجل تبيّن الحجم الحقيقي لكل منها.

إن ظاهرة التدهور الحضاري تتشكل ببطء وعلى مكث، وتسهم في صنعها عوامل ومؤثرات شتى: عقدية وسياسية وإدارية واقتصادية واجتماعية وجغرافية وأخلاقية.. إلى آخره.. ويمكننا - في ضوء ذلك - أن نضع أيدينا على حشود السلبيات المدمرة التي يمكن أن تتمخض - على سبيل المثال - عن أية تجربة سياسية أو إدارية تلتقي في قطبيها (القيادة) الظالمة و(القاعدة) الساكنة، أو أية ممارسة اجتماعية يتقابل فيها - بشكل حاد - الترف والحرمان، أو أي مجتمع يغفل عن أهدافه العقدية الأساسية التي قام بها، ولأجلها، وتفشو فيه الممارسات اللاأخلاقية الهابطة، أو أية حقبة يغيب فيها التوازن بين الثنائيات التي ينطوي عليها الوجود الحضاري.. إلى آخره..

هذه الحشود التي تبدأ جزئيات وتفاصيل يومية صغيرة، متقطعة، مستعصية على الرؤية والضبط والتحديد، ولكنها تتجمع شيئاً فشيئاً لكي ما

تلبث أن تشكل تيارات خطيرة جارفة تدمر في طريقها كل شيء، وتوقف كل نشاط فعال، وتصيب بالتفكك والاضمحلال كل إنجاز أو إبداع.

إن منحنى الإنجاز الحضاري، بمفهومه الشامل، يرتبط بهذه المسائل جميعاً، وحيثما تراكمت وطغت السلبيات المتمخضة عن هذه المسلمات، كفت طاقة الإنسان والجماعة عن مواصلة صعود المنحنى وآل الأمر إلى الهبوط والتدهور.

إن التفسير الأحادي لسقوط الحضارات، أو تدهورها، أي رد الظاهرة إلى عامل أو مؤثر واحد، كذلك الذي اعتمدته المثالية، أو المادية التاريخية، أو التفسير الاقتصادي، أو الجغرافي، أو العرقي.. إلى آخره.. إنما هو تقليد فكري عتيق عفا عليه الزمن، ولا بد من الاستعاضة عنه بالتفسير الشمولي الذي يستقصي العوامل والمؤثرات جميعاً، وهو أقرب التفاسير للتصور الإسلامي الذي يضع الأمور كافة في مكانها الحق.

أما الملاحظة الثالثة، فهي أن الحضارات كافة، بما فيها الإسلامية، عرضة لتحديات التدهور والانهيار بمجرد غياب شروط الفعل الحضاري، أو فقدانها الحدّ الأدنى من التوتر المطلوب، وليس ثمة حصانة إلهية مسبقة لهذه الحضارة أو تلك بسبب نزوعها الديني أو الإيماني. فإن استمرارية الحضارة رهن بما يصنعه أبناؤها أنفسهم في ضوء جملة من الضوابط والمعايير والعوامل التي إذا أسيء التعامل معها سيقت الحضارة إلى مصيرها المحتوم. فليس ثمة في سنن الله في الخلق، ونواميسه في العالم محاباة أو مداجاة، وحاشاه، وإنما هي الأسباب التي تقود إلى نتائجها المنطقية العادلة.

في سورة آل عمران التي تتحدث عن هزيمة المسلمين في معركة أحد (3 هـ) ترد الآيات التالية:) **قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ** ((آل عمران: 137 - 141).

إن القرآن الكريم يعرض في هذا المقطع ذي المغزى التاريخي العميق، والذي ترد فيه كلمات ذات علاقة وثيقة بالموضوع مثل: سنن، مداولة، تمحيص، قاعدة أساسية في مسألة تدهور أو سقوط الدول والحضارات. فهو يقرر - ابتداء - عدم ديمومة أي منها ولا يستثني المسلمين:

) **... وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...** (وقد قال: (بين الناس) بمعنى

عموم هذه السنة التي لا محيص عنها والتي تقوم - بلا ريب - على أسبابها ومقدماتها في صميم الفعل البشري نفسه.

إن القرآن الكريم يعرض لمبدأ (المداولة) كفعل دينامي يستهدف تمحيص الجماعات البشرية، وإثارة الصراع الدائم بينها، الأمر الذي يتمخض عن تحريك الفعل التاريخي، وإيجاد التحديات المستمرة أمام المنتمين إلى هذا المذهب أو ذاك.

والمداولة لا تجيء في كتاب الله بصيغة حتمية مقفلة ونزوع مترع بالتشاؤم كما هو الحال في العديد من المذاهب الوضعية. لكنها - على العكس - توحي بالحركة الدائمة، والتجدد، والأمل، وتقرر أن التاريخ ليس حكراً على أحد، ومن ثم فلا مبرر لليأس والهزيمة، فمن هم في القمة الآن، ستنزل بهم حركة الزمن إلى الحضيض، ومن هم في القاع ستصعد بهم الحركة نفسها، ومن خلال فعلهم وحركتهم واختيارهم، إلى القمة. إن المداولة القرآنية تحمل شروط إيجابيتها التاريخية كافة: حركة العالم المستمرة، وتمخض الصراع الفعال، وديمومة الأمل البشري الذي يرفض الحزن والهوان:) **وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** (.

ولا بد من الإشارة هنا إلى الأشكال أو الصيغ التي يقدمها القرآن عن (العقاب) أو (السقوط) بسبب ارتباطها بالموضوع الذي نتحدث عنه. ويجب أن نلاحظ أن العلاقة بين التعبيرين وثيقة، إذ أنَّ سقوط أية تجربة لن يجيء إلا بمثابة عقاب إلهي مباشر، أو غير مباشر عن طريق السنن التاريخية التي تعمل من خلال الإنسان والجماعة بسبب تخلّف الأخيرة عن أداء دورها المطلوب وتملّصها من مسؤولية الاستخلاف ومطالبه الأساسية.

وهذا العقاب، أو السقوط، بمفهومهما الشامل، لا يجيئان إلا بعد أن تكون الجماعة قد استنفدت مبررات استمرارها، ومن ثم فإن أية ضربة توجه إليها تكون كافية لإزاحتها من مواقعها وفسح الطريق أمام الجماعات الأكثر فاعلية وفق مفهوم المداولة القرآني.

وهكذا قد تجيء هذه الضربة على شكل غزو خارجي، أو عصيان داخلي، أو اصطراع طبقي، كما أنها قد تجيء بصيغة كارثة طبيعية قاسية تفوق في تحديها قدرة الجماعة المفككة على الرد والصمود:) **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ** ((الأنعام: 65)،) **أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحىً وَهُمْ يَلْعَبُونَ** (

(الأعراف: 97 - 98).

وليس بالضرورة أن يتمخض العقاب أو السقوط عن إبادة نهائية للجماعة أو تصفية جسدية لا تبقي لها أثراً، كما كان الحال مع عدد من الأقوام البائدة، إنما هو التمزيق والتفكيك والتشتت الذي يتسبب في إرغام هذه الجماعة أو تلك على التنازل عن مركزها القيادي، والتراجع إلى الخطوط الخلفية لكي تمارس التبعية للجماعات الأقوى، بعد أن كانت متبوعة مطاعة:) **وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ** ((الأنعام: 133)،) **فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ** ((هود: 57).

وبسبب من واقعية القرآن وتأكيده على المسؤولية البشرية، فإنه يخاطب الجماعة المسلمة نفسها، كما يخاطب أية جماعة مؤمنة، بأنها ستلقى المصير نفسه بمجرد تخليها عن أداء دورها الفعال في العالم والذي قادها إلى مواقع القيادة والشهادة على الناس:) **... وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ** ((محمد: 38)) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ((المائدة: 54).

وتبقى علاقة الاستبدال هذه ماضية إلى أهدافها، تداول الأيام بين الناس، بإرادة الله، وتضع أقواما وترفع آخرين:) **كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ** ((الدخان: 25 - 29).

وهذا الاستبدال التاريخي أو الحضاري الذي يحدثنا عنه القرآن في أكثر من موضع لا يجيء وفق أساليب متعسفة ومباشرة وبمقتضى حدود زمنية صارمة كالأرقام، إنما هي سنن الله في التاريخ وإرادته النافذة من خلال (النواميس) ذاتها التي تؤول إلى تحقق هذا الهدف الخطير:) **... فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ** ((إبراهيم: 13 - 14)،) **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ * إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاَغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ** ((الأنبياء: 105 - 106)،) **وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا...** ((الأعراف: 137)،)

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ... ((القصص: 5 - 6)،) **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ((النور: 55).

ثمة - أخيراً - ما يجب التنبيه إليه وهي أننا - في هذا الفصل - لم نورد الشواهد التاريخية لكل عوامل التدهور، واكتفينا بالضروري منها تجاوزاً لتضخم مادة الكتاب. وقد فعلنا الشيء نفسه بخصوص الاستشهاد بالأحاديث النبوية حيث تمت الإحالة - في معظم الأحيان - إلى كتاب (دليل التاريخ والحضارة في الأحاديث النبوية) الذي يتضمن فصله الخامس استقصاء دقيقاً للأحاديث الصحيحة حول تدهور وانهيار الأمم والدول والحضارات.

انحسار الجهاد وتضاؤل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

منذ قيام دولة الإسلام في المدينة وطيلة عصر القوة والحيوية كان الجهاد على الجبهة الخارجية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في الداخل، من ضرورات الحياة الإسلامية على مستوى الدولة والأمة. ولقد أتاح هذا للنشاط الحضاري ديمومة وازدهاراً، إذ كان الجهاد يحمي الأرض، ويمدها، ويمنحها إمكانيات مضافة تعين الأمة على المزيد من التفوق والعطاء، ليس فقط بوضع المسلم والجماعة في بؤرة الوعي والفاعلية، ولكن بإضافة قوى جديدة على المستويات البشرية والمادية والأدبية تعين على المزيد من التنامي العقدي والسياسي، والحضاري في نهاية الأمر.

وفي الداخل كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء نفّذته الدولة وأجهزتها المختلفة، أو النخبة متمثلة بالفقهاء والدعاة والمعلمين، أو الأمة نفسها من خلال شرائحها الاجتماعية المختلفة، كانت هذه الممارسة التي طالما أكد عليها كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم تضع المجتمع المسلم في حالة الالتزام الضرورية بمطالب هذا الدين، الأمر الذي كان يمنح هذا المجتمع الحماية من التفكك والتسيب، ويدفعه إلى المزيد من الجهد والإحسان مما هو ضروري لكل فاعلية حضارية.

وعلى مدى مساحات واسعة من تاريخ الإسلام، كانت الحركة الجهادية ماضية إلى أهدافها، سواء بقيادة السلطات المركزية كالراشدين والأمويين والعثمانيين، أو في ظلال السلطات الإقليمية، كالذي تم - على سبيل المثال

- على أيدي الإمارات والممالك الإسلامية في المشرق والمغرب (1) .

ولكن، وبمرور الوقت كفت القيادات الإسلامية عن حمل أمانة الجهاد، وتساهلت - في الوقت نفسه - في متابعة مطالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك ذلك لأبناء الأمة وشرائحها المختلفة، يجاهدون، أو يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، على خيارهم، وحيثما أتيحت لهم الفرص الضيقة. ولم يكن الأمر في الحالين يحقق المطلوب في وتائره المناسبة، ولذا كان الجهد ينحسر إلى حدوده الدنيا - أحياناً -، فيفتح الطريق لتآكل الأرض وعدوان الآخر، من جهة، وللتفكك والفساد الأخلاقي والاجتماعي، من جهة أخرى، الأمر الذي كان يحدث تأثيرات سلبية في غاية الخطورة، على الأداء الحضاري الذي راح ينحسر هو الآخر بالضرورة ويتعرض للفوضى والتراخي.

صحيح أن الدعاة والطلبة والتجار والمعلمين مضوا في عصور غياب الدولة الإسلامية، يجاهدون بالكلمة، وينشرون الإسلام في مساحات واسعة من الأرض في آسيا وأفريقيا، وينتقلون بها إلى حالة التحضر بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى، لكن هذا وحده لم يكن يكفي، لأن الذي كان يحدث داخل الأرض الإسلامية هو نوع من فك الارتباط، بدرجة أو أخرى، بين قيادات الأمة وبين مهمات الجهاد ومطالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما أحدث خنادق عميقة بين الإنسان والعقيدة، تسلل منها التفكك والفساد.

ومن الضروري الإشارة إلى أن انحسار الجهاد وتضاؤل فاعلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يرتبط بتضاؤل وغياب الدافع العقدي الذي يصنع الدول والحضارات، ويمارس - في الوقت نفسه - دوره الخطير كمعامل يشد مسيرتها، ويوحّد معطياتها، ويزيدها فاعلية وتركيزاً.

ومعروف لدى فلاسفة التاريخ ودارسي الحضارات، أن الحضارة التي تتمخض عن عقيدة ما، يرتبط مصيرها إلى حدّ كبير بدوافع نشوئها، فإذا ما ضعف الدافع العقدي، أو عانت المعطيات الحضارية من تقطعه، وغيابه، بهذه النسبة أو تلك، فقدت قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الأواصر التي تشد أجزاءها وتحركها صوب هدفها المرسوم.

غياب مفهوم التوحيد وتسلل الشرك والصنمية

التوحيد - كما هو معروف - عصب التصور الإسلامي للكون والحياة والوجود والإنسان، ونقطة الارتكاز الأساسية فيه، وهو في حالة تألقه وصفائه وحيويته، وانطباقه الباهر على المعطى القرآني والنبوي، يفعل المعجزات،

و"ينقل الجبال عن مواضعها" إذا استعرنا عبارة رجاء غارودي في كتابه المعروف (وعود الإسلام) (2) .

فهو بالنسبة لحركة المسلمين في العالم بمثابة الدافع والهدف في الوقت نفسه، وهو بهذا ينطوي على قدرة مدهشة في تنزيل مطالبه وحيثياته على كل مفاصل الحياة الإسلامية ومفرداتها، فيبنيها وفق رؤيته ويصبغها بالصبغة الإلهية التي تميزها عن معطيات الآخرين.

ولقد كانت حضارة الإسلام، في مساحات واسعة منها، انعكاساً أميناً للتوحيد الذي كان يشكلها، وينفخ فيها الروح، ويدفعها للصيرورة والتنامي.

ومن الطبيعي أن أي خلل يصيب مفهوم التوحيد، أو غبار قد يعلق به، يقود بالضرورة إلى حالة السلب المقابلة التي تملأ الفراغ والفجوات بأوهامها وظنونها، وهي في هذه الحالة استدعاء لمختلف صنوف الشرك والصنمية والطاغوتية، التي تبتز الإنسان المسلم وتستلب روحه وقدراته الفعالة، وتهدر حريته وكرامته، وتفقده - بالتالي - القدرة على الفعل والإبداع والعطاء، كما أنها تفقد الأداء الحضاري وحدته وتماسكه وتميزه، وتدفعه إلى المزيد من الترهل والتفكك والسكون.

ليس ثمة خيار، فإما أن تتعامل الدولة والأمة والإنسان مع التوحيد في حالته السوية، الواضحة، المستقيمة كالسهم، فيما أعطاه القرآن الكريم والسنة النبوية مساحات واسعة، وإما أن تنحدر شيئاً فشيئاً، صوب التعددية والصنمية التي هي بمثابة السرطان الذي يبدأ هينا لا يكاد يرى، ثم ما يلبث أن ينتشر كالطفح لكي يفترس عقل الأمة وروحها، وقدراتها.

ولطالما حذر القرآن الكريم والرسول الأمين صلّى الله عليه وسلم (3) من هذا المصير الذي كان أحد العوامل الأثر خطورة في عرقلة تنامي الحضارة الإسلامية، ودفعها إلى التآكل والخمود.

"إن أعظم ما أهدته هذه الأمة للناس هو التوحيد، بكل ما يحمل من معانٍ وقيم وأخلاقيات.. والمسلم المعاصر الذي تأثر بالغزو الفكري، وصار يستمد تقويمه لنفسه من نظرة أوروبا إليه، لن يحس بالقيمة الحقيقية للتوحيد وكونه أعظم هدية تهدى للناس، تهديهم إلى خير الدنيا والآخرة، وتضبط سلوكهم وفكرهم ومشاعرهم بالضوابط الصحيحة، فترفع الإنسان وتكرمه، وتضعه في وضعه اللائق باعتباره (الخليفة) المكلف بعمارة الأرض. لقد كان للتوحيد أثره الواقعي في حياة المسلمين، وفي صنع الحركتين العلمية والحضارية" (4) .

لقد كان التوحيد في جوهره مشروعاً حضارياً، قبل أن تخترقه

المماحكات العقلية، بتأثير الفلسفة اليونانية، وظلالها المسيحية، فيغدو جدلاً معلقاً على رفوف الكتب العتيقة، وقبل أن تطمس ألقه أوهام الصوفية الغالية وأهواؤها التي أحالته تواجداً وعشقاً لا يكاد يقدر على إنجاز شيء.

إن هويتنا إلى العالم من أجل أن نكون بحجم التحدي، هو مفهوم التوحيد، بقدرته المدهشة على صياغة حضارة متميزة بين الحضارات.

الاستبداد السياسي

الاستبداد السياسي هو صنو الظلم الاجتماعي لا يقل عنه خطراً في تدمير طاقات الأمة وإعاقة قدراتها الإبداعية عن مواصلة التنامي والعطاء.

ها هنا نجد أنفسنا - ابتداء - قبالة ضمانات الشورى والحرية السياسية التي دعا إليها كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم في العديد من الآيات والأحاديث (5) ، والتي كان عصر الرسالة والراشدين بمثابة التحقق التاريخي لمطالبها.

ويكفي أن نتذكر أن سورة بكاملها في كتاب الله سميت بـ (الشورى)، ونتذكر الآية التي تأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلم بأن يشاور أمته في الأمر:

) **... وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...** ((آل عمران: 159)، والآية التي تصف المجتمع المسلم بأن أمره شورى بينه:) **... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ...** ((الشورى: 38)، كما يكفي أن نتذكر العديد من ممارسات الرسول صلّى الله عليه وسلم ومواقفه التي كان يلجأ فيها إلى استشارة صحابته الكرام، ويعمل بمشورتهم، لكي تتأكد لنا قيمة الشورى والحرية في نسيج المعطى التشريعي والتاريخي لهذا الدين.

وما حدث في عصر الراشدين، والمدى الواسع للحرية، والشورى، كلها أمور منحها الخلفاء الأربع (رضي الله عنهم) لأبناء أمتهم فيما قدمت عنه المصادر التاريخية حشودا من المرويات، أمر معروف. ولقد كان عصر الراشدين هذا، والخبرات الشورية التي شهدها، بدءاً من اختيار الخليفة وانتهاء بطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بمثابة مرآة تاريخية لما يجب أن يكون عليه الحال في البيئات الإسلامية.

لكن الذي حدث، بدء من الحرب الأهلية الأولى، فيما أطلق عليه اسم (الفتنة) - بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى - وما تلاها من وقائع وأحداث، مرورا بضرب مبدأ الشورى وإقامة الملك الوراثي العضوض، وصولاً إلى التفرد بالسلطان بعيداً عن خيارات الأمة ومصالحها الأساسية، بل بإدعاء نوع من التفويض الإلهي واعتبار الخليفة ظلاً لله على الأرض،

وغيرها من المعطيات المضادة لروح الإسلام الشورية، قاد الأمة إلى طرق مسدودة لم تحظ فيها بالقدر المناسب من الحرية التي تفجر طاقاتها المبدعة وتعينها على مواصلة العطاء.

ورغم أن الانكسارات والمظالم السياسية لا ترتبط بشكل مباشر بالصيرورة الحضارية، على الأقل فيما شهدته تجربة المسلمين عبر العصور التي بلغ فيها الازدهار الحضاري قمة منحناه، إلا أنه على المدى البعيد، لا بد وأن تقود التداعيات السياسية والإحساس المتراكم بالاستبداد إلى تضاؤل الفاعلية، وإصابتها بالعقم والشلل.

من أجل ذلك أولى الرسول صلّى الله عليه وسلم هذه المسألة اهتماماً كبيراً، وقدم لأبناء أمته جملة من المؤشرات في أحاديثه وأفعاله كانت أشبه بضمانات للعمل السياسي تحميه من الانجراف وراء الاستبداد، وتجاوز وجود الأمة وخيارها الحر (6) .

لقد كان الاستبداد السياسي وراء سقوط العديد من الدول والكيانات السياسية في تاريخ الإسلام، وكان الأمر يبدو للوهلة الأولى ألا علاقة أو ارتباط بين هذا السقوط المحدود وبين الانهيار الحضاري الذي شهدته الأمة في العصور المتأخرة. ولكن التمعن في الظاهرة يقودنا إلى حقيقة أن تراكم الانكسارات السياسية يقود بالضرورة إلى تعطيل الطاقات والتأثير سلبا على مجرى الفعل الحضاري.

ودائماً كان هناك بين النمطين السياسي والحضاري نوعان من العوامل المؤثرة في التدهور والانهيار. نوع مستقل بمصائر الدول والكيانات، ونوع آخر يمضي لكي يأكل مقدرات الأمة الحضارية كما تأكل النار الهشيم.

إننا نجد المعطيات القرآنية في الجانب السياسي، تلقي مسؤولية الانهيار على القيادات والقواعد (أو الجماهير) على السواء، نظرا للعلاقة المتداخلة بين الطرفين، ولأن القيادة لا تمارس فاعليتها الحسنة أو السيئة إلا بإقرار مكشوف أو ضمني من الجماهير.

على مستوى القيادة يحدثنا القرآن كيف أن ساعة السقوط تحين يوم يتسلم المسؤولية حفنة من المترفين الفسقة أو الإداريين الظلمة، أو المجرمين الطغاة، فيمارسون من موقع السلطة كل أسلوب من شأنه أن يؤول إلى إلحاق التفكك والدمار بالجماعة أو الأمة التي ارتضتهم قادة لها: الترف، الفسوق، الطغيان، الفوضى، الاستغلال، المكر، رفض الدعوات الجديدة، استخدام أقصى درجات القسوة والطيش لصد أتباعهم عن الانتماء إليها، واعتبار مبادئهم وتشريعاتهم القاصرة هي الصواب المطلق:) **... قَالَ فِرْعَوْنُ**

مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ ((غافر: 29).

والقرآنً يصور هؤلاء الطواغيت أدوات بيد الله يسخّرهم من حيث لا يدرون لإنزال عقابه العادل بطرفي الجريمة: السلطة التي تظلم، والقاعدة التي ترضى بالظلم:) **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً * وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً** ((الإسراء: 16 - 17)،) **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ** ((الأنعام: 123)،) **وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيراً** ((الأحزاب: 67 - 68)،) **وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ((الأنعام: 129).

من أجل ذلك يدعو القرآن القواعد لكي تتحرك وترد على الظلم وتفك الارتباط به حتى لو اقتضاها الأمر للهجرة إلى بيئات أخرى أكثر حرية وعدلاً:) **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً * إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً** ((النساء: 97 - 98)،) **وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ** ((إبراهيم: 45).

ويحذّر القرآن الكريم من أن (الفتنة) التي تتمخض عن ممارسة الطغيان وانحراف القيادات لا تنزل على رؤوس السلطة ورموزها فحسب، وإنما قد تلحق بالمجتمع كله، بسبب من التداخل الصميم في الممارسة الاجتماعية بين الحاكم والمحكوم، ومن تحمّل جماهير الناس نصيباً كبيراً من الفتنة، والنتائج المترتبة عليها بسبب سكوتها وإقرارها وعدم رفضها ومقاومتها:) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ((الأنفال: 24 - 25).

الفصام بين القيادتين الفكرية والسياسية

وامتدادا للاستبداد السياسي شهدت الأمة منذ فترات مبكرة فصاما بين قيادتيها الفكرية والسياسية.

"وإذا كانت غلبة الأعراب على جيش الفتح وإسقاط الخلافة الراشدة

وإقامة ملك بني أمية في موضعها، السبب الأول للتغيير والانحراف - في مجرى التاريخ الإسلامي - فإن ما نتج عن هذا التغيير الظاهر الملموس من تغيير معنوي كان أشد خطراً وأبعد أثراً، ذلك هو الفصام بين القيادتين الفكرية والسياسية والذي كان أساساً هاماً لما نجم بعد ذلك من عوامل الضعف والتدهور والتمزق وتراجع الطاقة الهائلة التي فجرها الإسلام في نفوس الناس والأمم.

"فبعد قيام سلطان العصبية والأثرة والقهر في نظام المجتمع الإسلامي، فإن القيادة الفكرية الإسلامية الملتزمة المتمثلة في أرض الحجاز وحاضرة الخلافة الراشدة، لم تتقبل التغيير الجديد وفكره وغاياته وهبّت لمقاومته على أساس عقائدي وفكري وليس على أساس قبلي.

"وحين أنهكت الثورات والحروب الأهلية الطاحنة لأكثر من قرن من الزمان أصحاب الفكر والالتزام الإسلامي الذين فشلوا في استقطاب جماهير الأمة التي سيطر عقليتها وتربيتها عقلية ومفاهيم القبلية والشعوبية والطائفية، اضطرت صفوفهم إلى التراجع والانطواء بعيداً عن القيادة السياسية.. التي أخذت في محاصرتهم ومحاولات إخضاعهم لمآربها.. حتى كان نصيب كبار العلماء وعلى رأسهم الأئمة الأربعة، الإيذاء والنكال، ليموت الإمام أبو حنيفة في السجن (150 هـ/ 767 م) دون أن يقبل تولي القضاء لسلطة سياسية غير ملتزمة، وليضرب الإمام مالك (توفي 179 هـ/ 795 م) حتى تشل يده لما جهر به من فتوى تناقض مصالح السلطة، كما نال الإمام أحمد (توفي 241 هـ/ 855 م) الكثير من العذاب والأذى لمعارضته مخططات السلطة السياسية، وكان نصيب الإمام الشافعي (توفي 204 هـ/ 820 م) الهرب من حاضرة السلطان في بغداد، بعد أن سيق إليها مكبّلاً من اليمن لخوف السلطة من فكره ونشاطاته السياسية، حتى لجأ إلى مصر..

"لقد شكّل هذا التمزق والفصام بين القيادة الفكرية الإسلامية، والقيادة السياسية الاجتماعية، الأساس لتراجع الطاقة المسلمة وتمزق النسيج المسلم.. وفتح الباب واسعاً أمام قوى التدهور والفساد والانحطاط. وأخذت طاقة دفع الإسلام تخبو تدريجياً وتتضاءل، ولم يبق لحضارة الإسلام وعطاء الأمة في العصور المتأخرة إلا بقايا طاقة معالم الإسلام ونور هدايته في النفوس، وإلا تخلف الأمم من حولهم وغياب البديل الحضاري الذي يكشف عورتهم ويتهدد أصل كيانهم رغم ما أجتاح أرضهم من غزو البرابرة المغول والروم والصليبيين..

"وليس من الصعب أن يدرك القارئ التمزق والتدهور السياسي الذي أصاب جسد الأمة ووحدتها منذ سقوط دولة الخلافة، ولكن المهم إدراك الفرق بين طاقة الدفع الحضاري التي انبثقت بظهور الإسلام وبين الوفرة المادية الناجمة عن التراكمات والامتدادات التي كانت أثراً من آثار الدفع الإسلامي الأول والتي أفسح لها ضعف الأمم المحيطة وانحطاطها، وذلك رغم ما لحق الأمة الإسلامية من تدهور الكيان وضعف طاقة الدفع، لأن الأمر هنا هو أمر نسبي فما تزال في ذلك الوقت طاقة الدفع الإسلامي نسبياً كبيرة، ولذلك من المهم ألا يخفى على الناظر ما تخفي التراكمات والمظاهر خلفها من حال مصادر طاقة الأمة وما أصاب هذه المصادر من اضمحلال وعطب، فإن هذه التيارات الكلية أمر لا يسهل ملاحظته بوضوح إلا على المدى الطويل حيث تتضح الآثار وتتساقط الواجهات ويتآكل التراكم وتتبدى التشوهات الفكرية والاجتماعية جلية واضحة مما نراه واضحا في حال الأمة اليوم" (7) .

طغيان القبلية والإقليمية والعرقية على مفهوم الأمة

أكد الإسلام - كما هو معروف - مفهوم الأمة، وعبر أكثر من موضع في كتاب الله جاء هذا التأكيد (8) . وكان عصر الرسالة سعياً موصولاً لتحقيق هذا المفهوم الذي أستكمل أسبابه بإعلان "براءة" في العام التاسع للهجرة وتصفية الوجود الوثني.

وجاء الراشدون (رضي الله عنهم) لكي يمضوا خطوات واسعة أخرى في تعزيز هذا المفهوم ومدّه إلى أوسع الآفاق، حيث تحققت عالمية الدولة الإسلامية، وأصبح مفهوم الأمة ينطوي على كل الجماعات والشعوب التي انتمت إلى هذا الدين، بغض النظر عن ألوانها وأصولها القومية وبيئاتها الجغرافية. وقد أتاح هذا المفهوم بصيغته الواقعية فرصة فريدة لتلاقح الخبرات، وإغناء الحضارة الإسلامية بالمزيد من الخصب والعطاء.

ولكن ما لبثت النزعات التفكيكية أن أخذت تطل برأسها منذ بدايات مبكرة، ونشب صراع قاس ومرير بين تيارين هما تيار الإسلامية بمفهومها الوحدوي، وتيار العرقية أو القبلية بمفهومها الانفصالي الضيق. وقد انعكس هذا في جملة حلقات خطيرة عبر التاريخ الإسلامي منذ عهوده المبكرة، من مثل الردة والفتنة والصراع الدامي بين عرب الشمال وعرب الجنوب (أو بين القيسيين واليمانيين) وصولاً إلى الحركة الشعوبية التي أعلنت الحرب المكشوفة أو المغطاة ضد كل ما هو عربي.

وما من ريب في أن هذا الصراع استنزف من الأمة والدولة الشيء

الكثير، كما أنه مزّق طاقات المسلمين وبعثرها، وأثّر - بالتالي - على جهدها الحضاري الذي رغم تناميه المتواصل بعيداً عن سلبيات التفكك والتشرذم والصراع، فإنه تلقى في نهاية الأمر شيئاً من دخلها، على الأقل في تفتيت قدرات الأمة ومنعها من أن تصب في بؤرة الفعل الحضاري.

ولنتصور كما أن لو أن الدولة والأمة مضياً عبر القرون دون أن تعصف بهما فتن الانتماءات القبلية أو العرقية أو البيئية المحدودة، كيف سيكون المردود الحضاري؟

من أجل ذلك حذر كتاب الله من هذا المصير وقال:) ... **وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ...** ((الأنفال: 46)،) ... **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...** ((النساء: 59)،) ... **حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ...** ((آل عمران: 152).

ومضى رسول الله صلّى الله عليه وسلم في الاتجاه نفسه مندداً بكل ما من شأنه إلحاق الأذى بوحدة الجماعة أو الأمة، وعرقلتها عن تنفيذ مهمتها الاستخفافية الإيمانية في العالم (9) .

وظل الحال ماضياً بهذا الاتجاه حتى قيام الفتنة التي يرجع سببها الأساس إلى تغيّر القاعدة السياسية التي ارتكزت إليها القيادة والخلافة الإسلامية الراشدة "فبعد أن كان الأصحاب وجيش الأصحاب و(كوادر) الأصحاب هم قاعدة دولة الرسول صلّى الله عليه وسلم وقامت على أكتافهم دولة الخلافة الراشدة بكل ما يمثّله الأصحاب من نوعية وتوجّه وإعداد ونضج وتربية. وفي زحمة الأحداث وتدافعها وما واجهته الدولة الإسلامية من تحدي الإمبراطوريات الكبرى المعاصرة لها في فارس وبلاد الروم، فإننا نجد أن المجال قد أفسح واسعا لتدفق رجال القبائل من الأعراب وعلى ما كانوا عليه في ذلك الوقت من عصبية وجهالة، من مضاربهم في أطراف البوادي للانضمام إلى جيش الفتح مع تقلص دور الأصحاب المتضائل بسبب السن والاستشهاد. لقد مكّن هذا في النهاية للإعراب من جيش الدولة بكل ما حملوه معهم إلى جانب معالم الإسلام العامة من المفاهيم القبلية والعصبيات والذين لم تخضع نفوسهم لما خضع له الأصحاب من تربية وتدريب وتوعية على مدى سني الدعوة والمعاناة، وعبر عقود بناء الدولة والمجتمع المسلم بقيادة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وأوائل الخلفاء الراشدين.. ولذلك كله كان لا بد من أن تنشب الفتنة وأن تسقط الخلافة ليقوم مقامها سلطان القبلية والعصبية والاستئثار والاستبداد.." (10) .

الظلم الاجتماعي

إذا كان التفسير المادي للتاريخ قد أعطى الصراع الطبقي الدور الأساس في المتغيرات التاريخية الحاسمة، بما في ذلك قيام الحضارات وتدهورها وسقوطها، ووقع في أسر التفسير أحادي الجانب بإهماله العوامل الأخرى التي لا تقل أهمية، أو عدم منحها المساحة التي تستحقها في الفعل التاريخي، فإن مما لا ريب فيه أن الظلم الاجتماعي، وسوء توزيع الثروة، وتشرذم المجتمعات إلى أقليات تملك وتحكم وأكثريات تجوع وتمتهن، لهي من العوامل الخطيرة في تفتيت الأمم والجماعات، وتدهور الدول والحضارات وسقوطها.

ولقد حذّر القرآن الكريم من هذا المصير ودعا إلى بناء مجتمع يحكمه العدل وتظلله الوحدة ويسوده التكافل (11) . وأكد الرسول صلّى الله عليه وسلم في العديد من الأحاديث على أن العدل والتكافل هما من مقتضيات المجتمعات التي تؤمن بالله ورسوله وأن غيابهما ينذر بسوء المصير (12) .

ولقد شهد المجتمع المسلم في عصر الرسالة، وعبر مساحات واسعة من عصر الراشدين، تجربة فريدة يسودها العدل والتكافل، الأمر الذي أعان الأمة الناشئة، من بين عوامل أخرى، على التوحد والتمكن - بالتالي - من مجابهة التحديات وتحقيق جملة من الإنجازات التاريخية الخطيرة من مثل سحق حركة الردة، وتنفيذ الفتوحات الإسلامية، والتمكين للدولة الناشئة في الأرض، والإعانة على تأسيس شبكة الشروط التي هيأت للحضارة الإسلامية فرصتها الملائمة للتحقق والنمو.

لكن ذلك لم يطل كثيراً، إذ ما لبث أن أطلت برأسها بوادر الظلم، والتمزق الاجتماعي، وتشرذم الأمة إلى فئات وشرائح ليست سواء في موارد رزقها ومكانتها الاجتماعية. ولم يقتصر الأمر على سوء توزيع الثروة، وإنما مضى لكي يفرض على الحلقات الكادحة من المزارعين والحرفيين جملة من الضرائب الجائرة، اعتمدت في جبايتها أساليب قاسية لم يؤذن بها الله ورسوله، قد نجد شواهد لها في كتاب (الخراج) الذي صنفه القاضي الفقيه أبو يوسف بأمر من الخليفة العباسي والذي أريد منه تشخيص الأدواء الاقتصادية وإيجاد العلاج المناسب لها في ضوء المعطيات والمقاصد الشرعية.

ليس هذا فحسب، بل إن التفتت الاجتماعي مضى باتجاهات أخرى لكي يفرق بين العربي وغير العربي من المنتمين لهذا الدين، بل بين العرب أنفسهم في ضوء انتماءاتهم القبلية، الأمر الذي مارس دوره الخطير في

استنزاف قدرات الأمة منذ فترات مبكرة.

ولقد حاول عدد من قادة الأمة، خلفاء وأمراء، إصلاح الأوضاع المنحرفة، والعودة بالمجتمع المسلم إلى وحدته وسياسته بالعدل والتكافل اللتين بدء بهما سيرته الأولى. وشهد العصر الأموي زمن عمر بن عبد العزيز (99 - 101 هـ) والعصر العباسي زمن نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي سلطان مصر والشام (541 - 569 هـ)، محاولتين جادتين لتحقيق الهدف المذكور، إلا أن المساحة الأوسع كانت تفسح المجال لتزايد الظلم والتفتت الاجتماعي وغياب التكافل، وانتشار الشكوى والتذمر من سوء التوزيع، وتزايد الضرائب، وجور الجباة والحكام.

ولقد قدم لنا المؤرخون سيلاً من الروايات تؤكد هذا التوجه، وتفسر جانباً من أسباب تباطؤ الاندفاع الحضاري وعجز الأمة عن مواصلة الصعود والعطاء، فليس ثمة كالإحساس بالظلم، وغياب العدل عونا على نزف الطاقات المبدعة وكفا لها عن العطاء.

ويكفي أن نتذكر ما سبق وأن وقفنا عنده في الفصل الرابع من الباب الأول من هذا الكتاب، وهو أن العديد من الثورات والحروب الأهلية التي استنزفت الأمة إنما كان دافعها الأساس رفع الظلم وتحقيق العدل، والعودة بالحياة الإسلامية إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم.

الترف والتكاثر

معروفة المقولة المتداولة على ألسنة الناس في كل زمن ومكان من "أن الترف يزيل النعم"، بل إنه - إذا أردنا الحق - يزيل الملك والحضارة معا بسبب من الدور المدمر الذي يمارسه في أكثر من اتجاه.

ولقد أولى القرآن الكريم والرسول الأمين صلّى الله عليه وسلم اهتماماً ملحوظاً بهذا العامل وأشارا إليه، وحذرا منه في مناسبات عديدة وصيغ شتى (13) ، الأمر الذي يؤكد خطورة الترف على ثلاثية الدولة والأمة والحضارة.

إن الترف ممارسة مدمّرة سواء للجماعة كلها التي تسكت عليه، أو للمترفين أنفسهم الذين يعمي الثراء الفاحش بصائرهم ويطمس على أرواحهم، ويمحو كل إحساس أخلاقي أصيل في نفوسهم:) **وَقَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ** ((المؤمنون: 33 - 34)،) **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ**

نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ((الإسراء: 16)،) **فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ** ((هود: 116 - 117).

وتبقى سنة الله التي لا تتبدل ولا تتغير تعمل عملها في حركة التاريخ وتتخذ من المترفين أداة تسوق بها القرى والدول والحضارات إلى مصائرها المحتومة:) **وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ * لاَ تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ * قَالُوا يا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ** ((الأنبياء: 11 - 14).

ولقد وقف ابن خلدون في (مقدمته) طويلاً عند معضلة الترف، ولا نشك في أنه تأثر بمعطيات القرآن عنها، فضلاً عن دراساته ومشاهداته للدول التي قرأ عنها أو عاصرها. وقد اعتبر ابن خلدون الترف حتمية ترتبط بعملية التحضر، بانتقال الجماعات البشرية من الفقر والبداوة والتنقل في الصحراء، إلى الغنى والتحضر والاستقرار في الأمصار، وعالج المسألة من جانبيها الأخلاقي والاقتصادي، فبيّن في الأولى ما يؤول إليه الترف من تفكك في الأخلاق وركود في الهمة ينعكسان - بالضرورة - على مسيرة الحضارة ويأذنان بتوقف تدفقها الإبداعي، وبالتالي بانحلالها ودمارها. وبيّن في الثانية ما يعنيه طغيان الترف في مجتمع ما من اختلال في التوازن بين الإنتاج والاستهلاك ومن تضخم للنزعة الاستهلاكية على حساب التنمية والعطاء، الأمر الذي ينعكس هو الآخر سلباً على التطور الحضاري العام (14) .

وما أكثر الدويلات الإسلامية التي كان الترف يكمن وراء تدهورها وسقوطها، وما أشد الحاجة لتفحّص هذا الجانب المهم من تاريخنا في ضوء المعطيات القرآنية والنبوية وتحليلات ابن خلدون من أجل أن نضع أيدينا على الدور الذي مارسه ذلك التناقض الحاد بين فئات حاكمة تملك كل شيء تقريبا وبين أكثريات محكومة لا تكاد تملك شيئاً.

وبمجرد مقارنة أولية بين ما شهدته عصور الالتزام الإسلامي، سواء في زمن الرسالة والراشدين، أم في مراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي (كعهد عمر بن عبد العزيز 99 - 101 هـ ونور الدين محمود بن زنكي 541 - 569 هـ وعدد من خلفاء الأمة وسلاطينها وأمرائها) وما شهدته عصور التسيّب من إغراءات الاقتناء والتكاثر والتطاول في البنيان والبذخ في المأكل

والملبس، والمبالغة التي تصل حدّ الأساطير في حفلات الزواج (15) والمناسبات الاجتماعية المختلفة، وإنفاق المال العام بغير حساب على الشعراء والمرتزقة والمتملقين ومهرجي الملوك ووعاظ السلاطين.. الخ..

بمجرد مقارنة سريعة بين الحالتين يتبين للمرء حجم الدور الذي لعبه الترف بأوجهه كافة قي إلحاق الأذى والدمار ببنيان الأمة وعرقلة نموها الحضاري بالتالي.

التحلل الخلقي والسلوكي

ترتبط الحالة الأخلاقية ومفردات السلوك أشد الارتباط بالوضع الحضاري، فهي تعينه على التماسك والنمو في بعدها الإيجابي وتقوده إلى التفكك والانهيار في بعدها السلبي.

وقد تبدو المسألة في ظاهرها أمراً فردياً، ولكنها في حقيقة الأمر تمس العلاقات العامة والبنية الاجتماعية في الصميم ووفق مستويات شتى تؤول في مجملها إلى إلحاق الدمار بالنشاط الحضاري.

فبدء بالممارسات المنحرفة التي تمس السلوك كالجنس والفجور والانغماس في الملذات، وتفشي الخمر والميسر والغناء والرقص والفحش، وانتشار ظاهرة القيان والغلمان.. وانتهاء بمنظومة القيم التي تمس العمل والسلوك كالغش والكذب والمنفعة والأثرة والكبر والرياء والغدر والنفاق والخيانة وشهادة الزور، وتضاؤل الإحساس بالمسؤولية، وغياب رقابة الضمير، والتدليس، وعدم الالتزام بالعهود وانعدام الأمانة.. الخ..

عبر هذه المساحات الواسعة من الممارسات اللاأخلاقية يجد الفعل الحضاري فرصته للاستمرار والإبداع والتألق وقد ضيّق عليها الخناق، وحلّت القيم والممارسات السلبية محل بدائلها الإيجابية، لكي ما تلبث أن تتكاثر بصيغ المتواليات الهندسية وتقود الحركة الحضارية إلى التباطؤ والانهيار.

ولقد أولى القرآن الكريم والسنة النبوية اهتماماً كبيراً لهذه المسألة، وتحدثا عنها، وحذرا من مغبتها في أماكن شتى، ومن زوايا مختلفة، وأكدا على ضرورة الالتزام الخلقي وتكوين أخلاقية خاصة بالجماعة المؤمنة تنبثق من أعماق الفرد بقوة الإلزام الديني، ثم تمضي لكي تغطي شبكة العلاقات الاجتماعية من أقصاها إلى أقصاها (16) .

إن القيم الخلقية تمثل ولا ريب مراكز الثقل في حضارات الأمم، وشحنات الدفع في مسيراتها، وتكاد علاقتها المؤكدة بالنمو الحضاري تبدو طردية باستمرار على مستويي الكيف والكم.

فكلما التزمت جماعة ما بمزيد من القيم وسعت إلى صقلها وتأصيلها

في أعماق البنية الاجتماعية، تمكنت من حماية وحدتها ومد عمرها الحضاري، وإبعاد شبح التدهور والسقوط. وكلما بدأت جماعة ما بالتخلي عن هذه الالتزامات وأطراحها جانباً، وعدم السعي لبلورتها وتعميقها في الممارسة الاجتماعية، عرّضت وحدتها للتفتت وآذنت نشاطها ومعطياتها الحضارية بسوء المصير.

إننا نرى اليوم كيف أن بقايا القيم الأخلاقية التي يتميز بها رجل "العالم المتقدم" ومجتمعاته من صدق وأمانة وتحمّل للمسؤولية وشجاعة وإخلاص وصبر وتضحية، ومن رفض للكذب والغش والخيانة والجبن والجزع والأثرة، هي التي تلعب دورها الواضح على المستوى المنفعي (البراغماتي) في تفوق تلك المجتمعات مما يشير إلى مدى الثقل الواقعي لهذه القيم وارتباطها الأكيد بالممارسة الحضارية.

ولا جدال في أن القيم الخلقية المنبثقة عن الرؤية الإيمانية والحس الديني، تكتسب موضوعية في ميدان العلاقات وعمقاً في ميدان الذات لا نجد عشر معشارها في الأخلاقيات الوضعية المبنية على الموقف المصلحي والتبرير الذرائعي، إنها آنذاك ستفقد موضوعيتها وشموليتها وتقع في أسر التحيز والنسبية التي يرفضها الإسلام:

) **... وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...** ((المائدة: 8)،) **... وَإِذَاَ قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...** ((الأنعام: 152).

لقد كان خليفة المسلمين الأول أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) واضح الرؤية عندما خاطب منتخبيه قائلاً: "إنه ما شاعت الفاحشة في قوم قط إلا ضربهم الله بالذل".

ورغم أن المرء لا يستطيع أن يسلّم بسهولة بكل المرويات التي تتحدث عن الظاهرة الأخلاقية في بعدها السلبي عبر تاريخنا الإسلامي، بسبب ما انطوت عليه من مبالغة، فضلاً عن أنها وردت - بالدرجة الأولى - في كتب الأدب كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني والعقد الفريد لابن عبد ربه والمستطرف للأبشيهي.. الخ. وهي مصادر يصعب التسليم بها على مستوى التحقيق التاريخي، فيما سبق وأن نبه إليه ابن خلدون في (المقدمة) (17) ، رغم ذلك فإن هذا الذي يمكن قبوله من الروايات المتعلقة بالموضوع، يكفي لتأكيد الدور الواسع الذي مارسه العامل الأخلاقي والسلوكي، في عرقلة تنامي الحضارة الإسلامية، وسوقها - إلى جانب عوامل أخرى - إلى التآكل والانحطاط.

ولنأخذ على ذلك مثلاً من بين عشرات ومئات: انتشار الجواري والغناء والخمر الذي أشغل الناس عن ذكر الله والجهاد في سبيله والتفرغ لمعالي الأمور. "لقد بدأ الفساد في العاصمة بغداد في قصور الخلفاء والأمراء أولاً، ثم في قصور الأغنياء عامة، حتى أصبح عملة سارية في العاصمة لا ينكره أغلب الناس سواء شاركوا فيه أم لم يكن لهم فيه نصيب. ولكن بقية الأرض الإسلامية لم تكن متأثرة بهذا الفساد المحلي في بادئ الأمر، لأنها كانت ما تزال تمارس الإسلام بالجدية التي يقتضيها الإيمان بدين الله. ثم أخذ الفساد يمتد من عاصمة الخلافة إلى عواصم الأقاليم بالعدوى، وتلك سنّة ربانية تجعل الفساد "يظهر" في الأرض حين يتقاعس الناس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما كان حادثاً في المجتمع الإسلامي:) **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ((الروم: 41)، وحين لا يرجعون يظل الفساد ينتشر ويتأصل حتى يحدث الانهيار. وقد ظل الفساد - في أكثر من ميدان - ينتشر ويتأصل، ويأكل كل حين قطاعاً جديداً من المجتمع، حتى انهارت الدولة العباسية على يد التتار، كما انهارت الأندلس في الغرب على يد الصليبيين" (18) .

الفساد الإداري

وإذا كانت مهمة المؤسسات والنظم الإدارية تنظيم العلاقات العامة، وتقديم الخدمات، وتمكين الدولة من تسيير أمورها الأساسية في السياقات المختلفة، وحماية الحق العام، وتوجيه طاقات الأمة للعمل والإنتاج، وتهيئة الظروف المناسبة للإبداع والدفاع عن الأرض والعرض والحياة، وضمان الحقوق الدينية والمدنية لرعاياها كافة، أدركنا كم سيكون الفساد الإداري معولاً هداماً في جسد الأمة، وعاملاً مؤثرا في صيرورتها الحضارية.

وما من ريب في أن النشاط الإداري يرتبط أشد الارتباط بالممارسات السياسية في إطارها الشامل، ويأخذ معها علاقة طردية، فكلما زادت القيادة ظلماً وطغياناً، أصيب الجهاز الإداري - الذي هو الأداة التنفيذية لسياسات الدولة - بالتفكك والاضطراب والعجز. وبالعكس. وهذا هو الذي دفع حكاما في تاريخنا، كالراشدين وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، إلى منح اهتمامهم الجاد بهذا الجانب الأساسي في سياسات الأمم، ورأوا في صلاحه وتماسكه ضمانا للأداة التي تنفذ بها القيادة أهدافها الشاملة (19) .

وثمة صيغ شتى لا يكاد يحصيها عد للفساد الإداري، منها على سبيل المثال: وضع الرجل غير المناسب في المفاصل الحساسة لماكنة الدولة الإدارية،

وإبعاد أو إهمال العناصر الكفوءة، بدء من الخليفة أو السلطان أو الملك أو الأمير، وانتهاء بموظفي الديوان، مروراً بالوزراء والحجاب وأرباب الدواوين، والولاة والعمال والجباة وقادة الجيش.. الخ. ومنها بيع مناصب الدولة لمن يدفع أكثر، ومنحه - بذلك - الفرصة لكي يجمع أكثر بغض النظر عن سلامة الأساليب التي يعتمدها لتحقيق هدفه هذا، ومدى انسجامها مع الحقوق العامة للمواطنين. ومنها انتشار الرشوة والمصادرة، وخراب الذمم، وأثرة الموظفين وجشعهم واستغلالهم، وتحكم مراكز القوى في المؤسسات الإدارية.

ولن يجد المرء كبير صعوبة في وضع يده على مئات الشواهد التاريخية وألوفها، بصدد الممارسات الإدارية الفاسدة التي شهدتها القرون المتأخرة - بخاصة - من تاريخ المسلمين، والخندق العميق الذي حفرته بين الدولة والأمة، وبين المؤسسة وجماهير الناس، فضلاً عن الفوضى والارتباك وضياع المسؤولية داخل الحلقات الإدارية ذاتها، الأمر الذي مارس دوراً مؤثراً في وضع العراقيل أمام الجهد الحضاري وساقه، إلى جانب عوامل أخرى، إلى التباطؤ والشلل.

التمزق المذهبي

مارس التمزق المذهبي وما تمخض عنه من صراع حاد على مستوى العقيدة والشريعة والسلوك، وعبر قنوات الجدل أو القتال، دوراً خطيراً في تفتيت قدرات الأمة واستنزافها، وإعاقتها - بالتالي - عن مواصلة مهماتها الحضارية.

وبنظرة سريعة على كتب الفرق الإسلامية (20) يمكن أن نضع أيدينا على صورة مخيفة لتشظي الأمة المذهبي والعدد الأسطوري للفرق التي كانت الواحدة منها تتشرذم بدورها إلى فرق شتى، ويكفي أن نطالع في كتاب (الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي (ت 429هـ) ما يزيد على المائة فرقة شهدها تاريخ المسلمين حتى عصره.

ولم يقف الأمر عند حدود الجدل ولكنه تجاوزه في كثير من الأحيان صوب اعتماد القسر المذهبي، والعنف، ورفع السيف قبالة (الآخر) لمجرد اختلاف في الرأي أو تغاير في الموقف بالنسبة لهذه القضية أو تلك.

ويكفي أن نتذكر مسلسل الثورات الخارجية وما استنزفته من دماء الأمة وإمكاناتها العمرانية، ونتذكر معه الفتنة الحادة التي أثارها المعتزلة ضد الحنابلة بعد تبني السلطة العباسية للمذهب الاعتزالي منذ زمن المأمون، وصيغ القسر المذهبي، والاضطهاد والتصفية التي شهدها العصر

العباسي الأول زمن المأمون والمعتصم والواثق (198 - 232 هـ/ 813 - 847 م).

ويمكن أن نتذكر - كذلك - مسلسل الفتن الطائفية بين السنة والشيعة في العصور العباسية التالية، تلك التي شهدتها أحياء بغداد وأسواقها بين الحين والحين، وذهب ضحيته المئات والألوف فيما حدثنا عنه ابن الجوزي في (المنتظم) وغيره من المؤرخين..

لقد كانت الظاهرة الفرقية - بحق - واحدة من أكثر عوامل الإعاقة الحضارية خطورة في تاريخ المسلمين، فإن ما تمخض عنها من استنزاف فكري عبر سني الجدل الملح الذي لم يخلف وراءه سوى المزيد من العزلة والتشبث بالرؤية الأحادية، وما رافقها من اضطهاد وتصفية وقتال أتى على زهرة أبناء الأمة وقدراتها المادية، وما ترتب عليها من تفكك المجتمع الإسلامي إلى فصائل وشراذم متناحرة متباغضة.

هذا كله يبيّن لنا لماذا أولى الرسول صلّى الله عليه وسلم اهتماماً بالغا بهذه الحالة السلبية، وحذّر منها، وضرب بصددها الأمثال من أجل أن يجنّب أمته دخول الدوامة التي ساقها إلى التشرذم في عشرات الفرق ومئاتها. كما أشار في حديثه المعروف إلى ذلك اليوم الذي ستفترق فيه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ليس ثمة فيها إلا فرقة ناجية واحدة إذ قال فيما رواه أبو هريرة (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة) (21) .

ولقد كان لهذا دلالته بغض النظر عن تاريخية الرقم الذي يمكن أن يحمل على محمل المجاز وتؤول دلالته على تشرذم الأمة إلى العديد من الطوائف والفرق، وأن التشبث بكتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم، والتزام الجماعة، ورفض الانزلاق باتجاه دعاة الفرقة هي الموقف الوحيد الذي يرضي الله ورسوله لأنه في جوهره حماية لوحدة الأمة التي أريد لها أن تكون شاهدة على الأمم، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

وبمقدور المرء وهو يتابع النزيف العقلي والجسدي، والتفتت الاجتماعي الذي تمخض عن الظاهرة الفرقية، أن يخمن حجم الهدر في الطاقة الإسلامية، ذلك الذي شهدته الأمة عبر تاريخها الطويل، وكيف أن هذه الطاقة التي أهدرت كان يمكن أن تسهم إيجابا في الإنجاز الحضاري، وإعانة الأمة على صعود المنحنى، وتنمية المعطيات الإبداعية، بدلاً من أن تتحول

إلى سيف مصلت أجهز على القدرات الإسلامية، وصرفها عن مجالها الحقيقي، وكفها - في نهاية الأمر - عن العطاء والإبداع.

الغلو والتشدد

وامتدادا للتمزق المذهبي، وكسبب له في الوقت نفسه، انتشر الغلو والتشدد والنزوع إلى الجدل النظري العقيم، بدلاً من المرونة والسماحة والتيسير والانصراف إلى الفعل والسلوك، وأخذ بمرور الوقت يغطي جسد الأمة كالبثور السوداء، ومال العديد من المثقفين والعلماء والفلاسفة والدعاة، وشرائح شتى من الفئات والجماعات، فضلاً عن الفرق والأحزاب، صوب هذا الاتجاه الذي ينذر بالشر والعقم والأذى، والذي طالما حذّر منه القرآن الكريم والرسول صلّى الله عليه وسلم (22) .

إن الإسلام هو دين الحنفية السمحاء واليسر والمرونة والجدل بالتي هي أحسن. والذي حدث هو أن هؤلاء أبحروا بالاتجاه المضاد فقادهم هذا إلى استنزاف قدراتهم العقلية في ساحات الجدل والكلام والمنطق والفلسفة، وصدهم عن توظيف طاقاتهم في سياقها الصحيح من خارطة النشاط الحضاري، فضلاً عن أنه عمّق الخنادق بين أبناء الأمة الواحدة، وقاد إلى "المذهبية" في أكثر صيغها - أحياناً - حدة وتطرفاً.

"لقد وقع - في طور من أطوار التاريخ الإسلامي - أن احتكت الحياة الإسلامية الأصيلة المنبثقة من التصور الإسلامي الصحيح، بألوان الحياة الأخرى التي وجدها الإسلام في البلاد المفتوحة، وفيما وراءها كذلك - ثم بالثقافات السائدة في تلك البلاد، واشتغل الناس في الرقعة الإسلامية - وقد خلت حياتهم من هموم الجهاد، واستسلموا لموجات الرخاء، وجدت في الوقت ذاته في حياتهم من جراء الأحداث السياسية وغيرها مشكلات للتفكير والرأي والمذهبية.. اشتغل الناس بالفلسفة الأغريقية وبالمباحث اللاهوتية التي تجمعت حول المسيحية، والتي ترجمت إلى اللغة العربية. ونشأ عن هذا الاشتغال الذي لا يخلو من طابع الترف العقلي في عهد العباسيين وفي الأندلس أيضاً، انحرافات غريبة على التصور الإسلامي الأصيل الذي جاء ابتداء لإنقاذ البشرية من مثل هذه الانحرافات وردها إلى التصور الإسلامي الإيجابي الواقعي الذي يدفع بالطاقة كلها إلى مجال الحياة للبناء والتعمير والارتفاع والتطهير ويصون الطاقة أن تنفق في الثرثرة، والإدراك البشري أن يطوح به في التيه بلا دليل ووجد جماعة من علماء المسلمين أن لا بد من مواجهة آثار هذا الاحتكاك وهذا الانحراف، بردود وإيضاحات وجدل حول ذات الله - سبحانه - وصفاته وحول القضاء والقدر، وعمل الإنسان

وجزائه والمعصية والتوبة، إلى آخر المباحث التي ثار حولها الجدل في تاريخ الفكر الإسلامي، كذلك وجد من المفكرين المسلمين من فتن بالفلسفة الأغريقية - وبخاصة شروح فلسفة أرسطو - أو المعلم الأول كما كانوا يسمونه - وبالمباحث اللاهوتية (الميتافزيقية) - وظنوا أن (الفكر الإسلامي) لا يستكمل مظاهر نضوجه واكتماله، أو مظاهر أبهته وعظمته، إلا إذا ارتدى هذا الزي، زي التفلسف والفلسفة، وكانت له فيه مؤلفات.. فحاولوا إنشاء (فلسفة إسلامية) كالفلسفة الأغريقية.. و(علم كلام) على نسق المباحث اللاهوتية مبنية على منطق أرسطو!... وثمة ما يجب أن ننتبه إليه في هذا المجال، وهو أن أول ما وصل إلى العالم الإسلامي من مخلفات الفلسفة الأغريقية واللاهوت المسيحي، وكان له أثر في توجيه الجدل بين الفرق المختلفة وتلوينه، لم يكن سوى شروح متأخرة للفلسفة الأغريقية، منقولة نقلاً مشوهاً مضطرباً في لغة سقيمة، مما ينشأ عنه اضطراب كثير في نقل هذه الشروح. هذا إلى أن عملية التوفيق بين شروح الفلسفة الأغريقية والتصوّر الإسلامي كانت تنم عن سذاجة كبيرة وجهل بطبيعة الفلسفة الأغريقية وعدم استقامتها على نظام فكري واحد، وأساس منهجي واحد مما يخالف النظرة الإسلامية ومنابعها الأصيلة. فالفلسفة الأغريقية نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير، واستمدت جذورها من هذه الوثنية والأساطير، فمن العبث محاولة التوفيق بينها وبين التصور الإسلامي على أساس (التوحيد) المطلق.." (23) .

انتشار الرؤية الإرجائية

منذ زمن بعيد يمتد لقرون عديدة فكت شرائح واسعة من المسلمين الارتباط بين الإيمان ومقتضياته العملية وراحوا يتعاملون معه برؤية إرجائية تكتفي بالحد الأدنى، وتعزل العبادة - بمفهومها الشامل - عن فاعليتها في الأرض. فالعمل - في منظورهم الخاطئ - ليس داخلاً في مسمى الإيمان، فما دام المرء مؤمناً بالله ورسوله واليوم الآخر. فهذا يكفي، وهو كفيل بإدخال صاحبه الجنة وإن لم يمارس عملاً مما تقتضيه مطالب هذا الدين، بل حتى لو اقترف المعاصي، أي أنهم مارسوا عملية معكوسة، فبينما أراد الإيمان (الإسلامي) - ويجب التشديد على هذه الكلمة - أن يضعهم في بؤرة الفاعلية، ويجعلهم حاضرين في دائرة الممارسة والإبداع، أي "متحضرين"، اختاروا أن ينسحبوا شيئاً فشيئاً، وأن يتركوا الفاعلية لخصومهم في الداخل والخارج، وأن يتحولوا - بالتالي - إلى كم لا يملك القدرة على التنامي، ومن ثم لا يملك ثقله في مجابهة التحديات التي راحت تتداعى عليه من

كل مكان حتى وصلت بالأمة إلى الهزيمة المؤكدة على أكثر من مستوى، فيما سبق وأن حذر منه رسول الله صلّى الله عليه وسلم في حديثه الشريف: (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها) فلما سأله الصحابة (رضوان الله عليهم): (أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟) كان جوابه: (إنكم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل. ولينزعن الله مهابتكم من صدور أعدائكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن). قالوا: (وما الوهن يا رسول الله؟) قال: (حب الدنيا وكراهية الموت) (24) .

انتشار الصوفية المنحرفة والبدع والخرافات

تركت الرؤية الإرجائية، وغياب الاجتهاد والتجديد، وهيمنة التقليد والاتباع، وانتشار الترف والفساد الخلقي والاجتماعي بين الناس، وتزايد الاستبداد والقهر السياسي، فراغاً كبيراً في عقل الأمة وروحها وسلوكها، جعلها تعاني مما يمكن تسميته بانخفاض الضغط الذي يسحب إليه، بحكم قوانين الحركة التاريخية، الرياح المدمرة التي تهب عليه من الداخل والخارج.

طغت على الساحة حالات التوجه الصوفي الرهباني المنحرف عن سويته المعتدلة، المنسحب أكثر فأكثر من مواقع الفاعلية والحياة. وهبت على العقول والنفوس سموم الخرافة والبدعة والسحر والشعوذة والدجل والأوهام فيما سبق وأن حذر منه كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم (25) ، من أجل ألا يستأثر بالحياة الإسلامية فيسوقها إلى مواقع الشذوذ والانحراف الذي تجاوز كل حدّ حتى لحق العقيدة الإسلامية نفسها وجوهرها القائم على التوحيد فغطاه بدخن الحلول، وترهات التناسخ، وغبار وحدة الوجود. وأصبحت الأذكار والأوراد والتسابيح والرقصات والخوارق والكرامات مركز الاستقطاب في عبادة المسلم وعمله، بدلاً من الجهاد والإعمار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

"نشأت الصوفية كرد فعل للترف الذي غشى المجتمع العباسي، فإن المتطهرين من ذلك المجتمع الذين هالهم الفساد الذي يجري فيه من الترف والمجون، والانصراف عن ذكر الله وعن الآخرة، أرادوا أن ينجوا بأنفسهم فتسللوا من هذا المجتمع الفاسد ليعيشوا حياة نقية طاهرة مع الله. وبصرف النظر عما دخل الصوفية من أفكار - ودفعات - يهودية ونصرانية ومجوسية وهندوكية، فلسنا ننكر أن دافعها الأصلي كان هو اعتزال الفساد والخلوص إلى النقاء.. إلا أنها انطوت على سلبية وانعزالية ليست من الإسلام.. وغدت إلى عالم خاص من صنع الوجدان ينعم فيه الإنسان بمشاعر القرب من الله فيقعد عن العمل اكتفاء بتلك المشاعر التي تختصر

له الطريق. إن الأعمال وسيلة للقرب من الله، ولكن ما حاجة (الواصل) إلى الوسيلة وقد وصل بالفعل؟

"ومع الصوفية ينشأ التواكل بدلاً من التوكل الذي هو من صميم الإيمان.. وهو طاقة إيجابية دافعة يقوم به المؤمن مع اتخاذ الأسباب.. أما التواكل... فهو صورة سلبية معطلة تتقاعس عن اتخاذ الأسباب متذرعة بالتوكل على الله. ولقد أفسد التواكل كثيراً من عقيدة القضاء والقدر وحوّلها من عقيدة إيجابية دافعة إلى عقيدة سلبية مخذلة، وإلى الرضا السلبي بالواقع وعدم محاولة تغيير سيّئاته من مرض أو عجز أو فقر أو ذل أو ضيم بحجة أنه ما حدث إلا بقدر من الله ولو شاء الله غير ذلك لكان!

"ومع الصوفية كذلك ينشأ القعود عن تعمير الأرض، بحجة أن الدنيا ملعونة والمعول عليه هو الآخرة، وإن الإنسان حسبه في هذه الدنيا عيشة الكفاف لكي ينجو بروحه من التعلق بالدنيا... الأمر الذي يؤدي إلى فقر مجموع الأمة، وبالتالي إلى الضعف الذي يحرّك شهوة الأعداء الذين ينتظرون الفرصة السانحة للانقضاض.

"... وإلى جانب ذلك كله فحين يعتزل المتطهرون المجتمع - ليزكوا أرواحهم بعيداً عن الدنس - فمن يبقى في المجتمع؟ ومن يدير شئونه؟ ومن يتحرك فيه؟ أليست هذه العزلة مشجّعة للفاسدين أن ينفردوا بالعمل دون تدخّل ولا اعتراض، بينما كان الواجب الأول لأولئك المتطهرين أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر ويأطروا الحاكم على الحق أطراً ويأصروه عليه أصراً كما أمرهم الله ورسوله صلّى الله عليه وسلم؟

"ولا شك أن هناك في تاريخ الصوفية من كان عاملاً بتعاليم الإسلام، مجاهداً في سبيل الله بماله ودمه، آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، ناشرا لدين الله في الأرض، فهؤلاء لا ينطبق عليهم حكم الصوفية المنحرفة وإنما هم في الحقيقة زهاد وإن الحقوا بالصوفية.." (26) .

غياب الاجتهاد وسيادة التقليد والاتباع

منذ قرون عديدة غاب الاجتهاد الذي تتشكل به مفردات الحياة الإسلامية، وتنزل مطالب الشريعة إلى قلب الواقع، فتعيد صياغته وفق مقاصدها الأساسية، وتمنح حضارة الإسلام، ليس تميّزها فحسب، وإنما قدرتها على التواصل والتجدد والعطاء، وتضع الأمة المسلمة في الصدارة بين الأمم، كما كان الحال عبر القرون المبكرة، عندما كانت تملك القدرة على الكشف والابتكار والإضافة النوعية، والبحث عن الجديد في السياقات الحياتية

والمعرفية كافة.

وبدلاً من ذلك كله سادت روح التقليد والاتباع، وانطفأ العقل المسلم، وتوقف الفقه عن صناعة الحياة، وها نحن في القرون المتأخرة قبالة ركود في الأداء، وغياب في القدرة على الكشف والابتكار، وسيل من الحواشي والذيول والتهميشات التي لا يجد أصحابها في أنفسهم القدرة، أو الثقة، لتجاوز التعلق بمعطيات السابقين، وأن يقولوا ما عندهم ابتداء، كما فعل الآباء والأجداد زمن تألقهم الحضاري.

ولطالما دعا القرآن الكريم ورسول الله صلّى الله عليه وسلم، في حشود من الآيات (27) والأحاديث (28) ، إلى ضرورة العمل والإضافة والاجتهاد والإبداع والإتقان والإحسان، وإلى عدم الالتفات إلى الوراء، إذا اقتضى الأمر، من أجل الاستجابة لمطالب اللحظة التاريخية، والإصغاء لنداءات المستقبل ومتغيراته:) **تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ((البقرة: 134 ، 141)،) **... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ** ((الزخرف: 23).

غياب العلم وانتشار الجهل

ويرتبط غياب العلم الجاد وانتشار الجهل بخمود العقل المسلم، وانطفاء شعلة الاجتهاد، وتوقّف الفقه عن صناعة الحياة.

وقد ناقشنا بعض جوانب هذه المعادلة في سياقات أخرى من عوامل الانهيار الحضاري، ونريد أن نقف - لحظات - عند مسألة غياب العلم وانتشار الجهل كواحد من أشد معوقات الفعل الحضاري خطورة وتأثيراً.

ولقد كانت القرون الأولى في تاريخ الإسلام انعكاساً أميناً لتأكيدات القرآن الكريم والسنة النبوية على تحفيز النشاط العلمي وتضييق الخناق على الجهل، ولهذا شهدت تلك المرحلة المبكرة تنامياً في الكشوف والخبرات العلمية، وانحساراً للجهل والأمية، الأمر الذي بلغ قمة منحناه في القرن الرابع الهجري حيث ما لبثت عوامل السلب أن ساقت الحالة إلى التعثر والانكماش والضمور، وعودة الجهل بصيغه وأنماطه كافة لكي يحتل مساحات واسعة من الحياة الإسلامية، ويؤثر سلباً على صيرورة الحضارة وتناميها.

ولطالما حذّر الرسول صلّى الله عليه وسلم في جملة من أحاديثه، من تفشّي الجهل، وربط ذلك بانحلال الأمم وتدهورها، وأدرك بنظره الثاقب العلاقة الوثيقة بين الجهل والسقوط الحضاري (29) .

وتحدثنا المرويات التاريخية للعصور المتأخرة كيف عبّر "الجهل" عن نفسه بصيغ شتى في حياة المسلمين، بعد إذ تضاءل دور العلم والعلماء

وفسح المجال للجهل والجهلاء لكي يمسكوا بمفاصل الحياة الإسلامية، ويتحكموا بالعقل المسلم، وينفثوا من خلال هذا وذاك دخلهم وخرافاتهم ومعطياتهم المناقضة لروح العلم ومناهجه ابتداء.

ولعل ابن خلدون يعدّ من أكثر المؤرخين وقوفاً عند هذه الظاهرة بسبب من اهتمامه بقوانين العمران البشري، والبحث في عوامل ازدهاره وضموره. وهو يناقش في الباب السادس من مقدمته والذي يتناول "العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال"، العديد من المسائل المتعلقة بالموضوع من مثل: "إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة" (30) ، و"إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها" (31) ، و"أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم" (32) .. وغيرها من التقاليد التي طغت على الحياة العقلية في العصور المتأخرة وساقتها إلى مزيد من التحجر والجمود.

الصراع بين الثنائيات

ما من دين - كالإسلام - قدر على تحقيق التصالح والوفاق بين سائر الثنائيات التي تنطوي عليها الحياة والفكر والوجود. لقد أزال كل ما من شأنه أن يقف حائلاً بينها وبين التوحد والتوافق وأعطى بذلك الفرصة لتصعيد وتنامي الجهد الحضاري وهو يجد نفسه قبالة لم لأقطاب الفاعلية، وتوحّد في المسير والمصير.

عكس هذا حدث في العديد من المذاهب والخبرات والأديان الوضعية والمحرفة حيث وضعت جل الثنائيات في حالة تقاتل أو تضاد، وأغري كل بالطرف الآخر، أو ما أسموه أحياناً بالنقيض لكي ما يلبث أن يشتعل الصراع وتهدر عبره طاقات وقدرات كان بمقدورها أن تدفع الفعل الحضاري أكثر فأكثر صوب التنامي والعطاء.

ويكفي أن نتذكر بعض نماذج هذه الثنائيات (التي أشرنا إليها في الفصل الثاني من هذا الباب) وتصالحها تحت مظلة الإسلام: الظاهر والباطن، الحضور والغياب، المادة والروح، القدر والاختيار، الضرورة والجمال، الطبيعة وما وراء الطبيعة، التراب والحركة، الوحدة والتنوع، الأخلاقية والمنفعية، الفردية والجماعية، العدل والحرية، الوحي والتجريب، الدنيا والآخرة، الفناء والخلود.

ويمكن أن نضيف إليها هنا ثنائيات أخرى من مثل: الدين والدولة، الذات والموضوع، الفكر والواقع، المادية والمثالية، الوسائل والمقاصد، الثابت والمتغير، القديم والجديد، الحق والقوة، النقل والعقل، والاجتهاد والتقليد.

وبسبب من اختراق الفلسفة اليونانية للفكر الإسلامي من جهة، وحدوث بعض التأثيرات المسيحية المحرّفة من جهة ثانية، وتلقّي معطيات أخرى من الحضارات الفارسية والهندية والصينية من جهة ثالثة، وضعت الحواجز بين العديد من هذه الثنائيات، وأرغمت على تجاوز حالة الوفاق إلى الجدل والاختلاف والصراع.

وهكذا ومن حيث لم يرد - ابتداء - لهذه الأمة أصبحت المادة عدوة للروح، والقدر نقيضاً للاختيار، والضرورة معارضة للجمال، والطبيعة خصماً للميتافيزيقيا، والنقل ضد العقل، والاجتهاد ضد التقليد.. الخ..

ولحسن الحظ فإن هذا كله لم يكن سوى استثناءات في عقل الأمة وسلوكها لم يتجاوز حلقات بعض المشتغلين بالفلسفة والمنطق والكلام والتصوف ومقارنة الأديان، وعدد من الفقهاء والمحدثين. ومع ذلك فإنه أشعل العديد من الحرائق هنا وهناك، وعمّق الخنادق بين أبناء الأمة الواحدة وصرف جانباً كبيراً من طاقاتها وقدراتها فيما كان يمكن أن يصب في دائرة الإنجاز الحضاري فيزيده عطاءً وخصباً. ولنتذكر - على سبيل المثال لا الحصر - ذلك الصراع الحاد والفتن القاسية التي حدثت بين المعتزلة والحنابلة في المشرق، والفلاسفة والمتصوفة في المغرب، فيما استنزف من قدرات الأمة الشيء الكثير. وغير هاتين الحالتين الكثير من حلقات الصراع المحزنة التي شهدها التاريخ الإسلامي عبر مجراه الطويل.

فوضى التعامل مع خبرات (الآخر)

وامتداداً لهذا يمكن أن نلحظ قدراً من التأرجح والقلق وعدم التخطيط في التعامل مع الثقافات والحضارات غير الإسلامية، تلك التي تفاعل معها المسلمون بعد إذ وجدوا أنفسهم إزاءها وجهاً لوجه.

ولحسن الحظ - ها هنا أيضاً - يبدو أن المساحة الأوسع من التعامل كانت منضبطة بمعايير إسلامية أصيلة فلم تقبل من الآخر إلا ما ينسجم مع هذه المعايير التي يقف التوحيد في قمتها ولا ريب.

ومع ذلك فقد حدث تقبّل لبعض الأجسام والقيم الغريبة التي اقتبست بفعل التراجم والاحتكاك المباشر عن الآخرين، دونما قدر كاف من التفحص والاختيار، الأمر الذي اخترق صيرورة الحضارة الإسلامية وتوحّدها، ببعض المعطيات المناقضة، بدرجة أو أخرى، لنبض هذا الدين ومقاصد شريعته، وأثّر سلباً على مسيرتها في نهاية الأمر.

ومن جهة أخرى فإن رفض بعض الشرائح الإسلامية المتشددة التعامل مع خبرات الآخر وقبول العناصر الإيجابية في معطياته واتخاذ موقف مقفل

تجاه الثقافات المحلية السابقة على الإسلام والحضارات المحيطة المعاصرة لظهوره، هذا الموقف لم يقل سوءً عن سابقه من حيث أنه ضيّع على الحضارة الإسلامية فرصة أكثر غنى وعطاءً للتلاقح والتبادل فيما يمكن أن يعينها أكثر على العطاء والإبداع.

ولكن - ولحسن الحظ كذلك - فإن هذه الشرائح لا تمثّل سوى مساحات ضيّقة في جسد الأمة، قبالة خط أكثر عمقاً وامتداداً، اختار مبدأ الإفادة من خبرات الآخر إذا لم تتعارض مع ثوابت هذا الدين، ذلك الخط الذي بدأه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بقبوله بعض أنظمة الفرس والروم وخبراتهما الإدارية والمالية والعسكرية، واستمر فيما بعد لكي يغطي مساحات واسعة من أنشطة الحضارة الإسلامية التي تلقّت عن الآخرين الكثير من مفرداتها دون أن يلحق ذلك بشخصيتها المتفردة أي أذى أو تحريف.

تضاؤل القدرة على توظيف المكان

أشرنا في فصل سابق من هذا الباب إلى أن القرآن الكريم أراد أن يضعنا في قلب العالم، ودعانا في عشرات المواضع ومئاتها إلى السير في الأرض واكتشاف سننها وطاقاتها، من أجل توظيفها لمهمة المسلم العمرانية في هذا العالم، وأنه - أي القرآن الكريم - توّج ذلك كله بسورة كاملة تحمل اسم (الحديد) وترفع في إحدى آياتها خطاباً واضحاً لا غموض فيه بخصوص استخدام الحديد أداة للتقدم الحضاري السلمي من جهة، والتفوق التقني العسكري القدير على حماية الوجود الإيماني في العالم من جهة أخرى.

وطالما كانت القيادات والنخب الإسلامية على وعي بهذا الخطاب القرآني، وعرفت كيف تحسن التعامل مع "المكان" سواء على مستوى البحث العلمي (من قبل العلماء) أو التنفيذ الواقعي (من قبل الساسة)، كانت الحضارة الإسلامية قديرة على التفاعل مع كتلة العالم وتوظيفها في تنمية هذه الحضارة وحماية منجزاتها من التآكل، ومقاصدها الكبرى من الانتقاص والعدوان.

وهذا ما شهدته الحضارة الإسلامية عبر قرون الازدهار والتفوق. ولكن - وبمرور الوقت - ارتخت الأيدي المسلمة عن الإمساك بالكتلة، والعقل المسلم عن التنقيب في سننها، ومال المسلمون إلى الكسل والقعود، وفكوا ارتباطهم بالأرض، وعجزوا عن الاستجابة لتحديات المكان، الأمر الذي قادهم إلى التخلف العلمي في سياقيه الصرف والتطبيقي، ومكن لخصومهم منهم،

وساق وجودهم الحضاري إلى التآكل والخمود، وتحولوا بمرور الوقت إلى عالة تستجدي من الغرب المتفوق فتات ثماره المترتبة على حسن توظيفه للمكان، وكشفه المتواصل عن أسرار الكتلة ونواميسها التي أودعها الله سبحانه فيها، وجعلها - بعدله الذي لا يحابي ولا يداجي - عطاء غير محظور لكل من يعرف كيف ينتزع السر ويعمل عقله ويده في تحويله إلى ما ينفع الناس ويدفع عنهم:) **كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا** ((الإسراء: 20).

تضاؤل القدرة على توظيف الزمن

وبموازاة ذلك تضاءلت - بمرور الوقت - قدرة المسلمين على توظيف الزمن والإفادة منه في تطوير وإغناء معطياتهم الحضارية.

والصيرورة الحضارية كما هو معروف، هي حصيلة لقاء الإنسان بالزمن والمكان، أو تسليط القدرة البشرية على حيّز من المكان عبر فترة زمنية محددة. فإذا تم التساهل مع أحد هذه الأقطاب الثلاثة، قاد ذلك إلى عرقلة الفعل الحضاري وتباطؤه.

ها هنا، بخصوص توظيف الزمن، أكد كتاب الله - كما سبق وأن ألمحنا - إلى ضرورة المسارعة والسبق، ووصف المؤمنين الجادين بأنهم (يسارعون في الخيرات) وأنهم (لها سابقون). وعلّمنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم أن على المسلم الإفادة من عامل الزمن لتنفيذ مهمته العمرانية في العالم، وأن عليه أن يواصل السعي والكدح حتى لحظة النفخ في الصور، وإذا قامت الساعة وفي يد أحدنا فسيلة فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فإن له بذلك أجرا (33) .

بمرور الوقت فقد المسلم إحساسه بالزمن، وأسلم نفسه للتراخي والكسل، فراحت هذه الفرصة النادرة تتفلت من بين يديه، فلم تجد معطياته الحضارية المهماز الذي يحفّزها على المضي في الطريق حتى النهاية، وأصبح مرور الأيام والسنين والعقود والقرون، بل الحقب التاريخية لا يكاد يضيف شيئاً ذا غناء للخبرة الحضارية للمسلم، في الوقت الذي تنبّه الآخر إلى قيمة الزمن وراح يسابق الأيام والسنين في تقديم المزيد كماً ونوعاً. وكانت النتيجة هذا الخندق العميق الذي يفصلنا عن التفوق الغربي، على الأقل في ميادين العلوم الصرفة والتطبيقية، وراحت تتردد على ألسنة الكتّاب والمعلمين مقولة أننا مسبوقون بما لا يقل عن قرنين من الزمن، وأن محاولة اللحاق بالخصم تكاد تصبح مستحيلة بسبب هذا الحاجز الزمني الذي ينطوي على ألف إضافة وإضافة لحضارة الآخر حيث ظللنا نحن في

مواقعنا من الزمن والمكان لا نكاد نبرحها إلا قليلا.

أخطاء القيادات الإسلامية المتأخرة

وثمة أخيراً - وليس آخرا - الخطأ الذي لا يقل خطورة عن العوامل السالفة. والخطأ - كما يقول السياسي الفرنسي تاليران - "أكبر من الجريمة"، ذلك الذي مارسته القيادتان المتأخرتان في تاريخنا: المماليك والعثمانيون. فهما، على دورهما المؤكد في مجابهة الخصم وملاحقته، أو التصدي لهجماته المضادة، أهملتا التصنيع بشكل ملحوظ، ولم تستجيبا بالقدر المطلوب لتحديات التكنولوجيا الغربية، وبخاصة تكنولوجيا التسليح، وراح الفارق يتزايد بمرور الوقت بين عالم الإسلام المتخلف والغرب المتفوق، بحيث أصبح تخطيه أو عبوره في القرن الأخير بحاجة إلى معجزة تخرق قوانين الحركة التاريخية وسننها، وتصنع المستحيل. في الوقت الذي كان كتاب الله سبحانه قد دعانا للالتحام بالعالم واستخراج طاقاته وكنوزه وتوظيفها لحماية الجماعة المؤمنة في العالم، فيما أشرنا إليه قبل قليل، وفيما تحدثنا عنه في الفصل الأول من هذا الباب خلال تحليل دلالات سورة الحديد.

ومن عجب أن العثمانيين لم يتعلموا من التاريخ! فلقد فاجأوا المماليك في معركة مرج دابق قرب حلب (عام 922 هـ/ 1516 م) بمدفعيتهم، ولم يكن بمقدور سيوف المماليك التفوق على القذائف والنار فهزموا شر هزيمة وطويت بعد قليل صفحتهم من الوجود.

ها هم العثمانيون بعد ثلاثة قرون أو أقل يقعون في الفخ نفسه، فيجدون أنفسهم فجأة، بمدفعيتهم العتيقة، وسلاحهم المتخلف، ونظمهم العسكرية البالية، قبالة تفوّق بريطانيا وفرنسا وروسيا، بسلاحها البري المتطور، وقطعاتها البحرية المتقدمة، وفيما بعد، غطاءها الجوي المهيمن ودباباتها التي لا يقفها شيء، ونظمها العسكرية المدهشة، وقدرتها المذهلة على التحرك الميداني السريع، فما لبثوا أن أذعنوا للقوة والتنظيم، وأعطوا من أنفسهم الدنيّة عبر سلسلة متواصلة من الهزائم، رغم المقاومة البشرية والفدائية التي لم يشهد التاريخ لها مثيلاً، والنفس الجهادي الموغل في تكوين المقاتل العثماني. لكن هذا كله لا يمكن أن يصمد طويلا إزاء الفارق الكبير في التسليح والتنظيم. ومرة أخرى فإن الإيمان والميراث النبوي في العالم لن يحميه إلا الحديد كما تؤكد سورة الحديد.

وقد يقول قائل أن العثمانيين أنفسهم، زمن مجدهم السياسي، كانوا قد أمسكوا بزمام الحركة التاريخية بقدراتهم العسكرية، وكانت معجزة فتح القسطنطينية (عام 857 هـ/ 1453 م) على يد السلطان المجاهد محمد

الفاتح، صفحة مشرقة في تاريخ بني عثمان.

والجواب، هو أنهم لهذا السبب حققوا مجدهم السياسي ذاك، وطووا في زمن قياسي نصف أوروبا ودقوا أبواب فيينا.

ولأن محمد الفاتح عرف كيف يوظف قدراته الهندسية العسكرية في البر والبحر، تمكّن من تحقيق المعجزة التي تراجع عنها خلفاء بني أمية وبني العباس قبل قرون وقرون.

ولكن الذي حدث بعد عصر التألق ذاك، أن العثمانيين لم يفتحوا أعينهم جيداً على ما يجري في الورش والمصانع العسكرية الأوروبية، ولا ما يدرس في معاهدها وأكاديمياتها الحربية.

وقد يكون العثمانيون على إدراك لهذه الحقائق لكنهم لم يحاولوا توظيفها في أن يتحركوا هم أيضاً وبالسرعة المطلوبة لتدارك الأمر والتحقق بالتسليح والتنظيم والخبرات التقنية والميدانية للحاق بالخصم، وعدم منحه الفرصة للتفوق الذي راح يتزايد بحساب المتواليات الهندسية التي جعلت تجاوز الهوة - بمرور الوقت - أمرا مستحيلاً، ومكّنت خصوم الأمة الإسلامية التقليديين بحكم الأمر الواقع ومنطق التفوق بالقوة، من تدمير الجدار العثماني الذي ظل يحميها لعدة قرون، ومن تسمية الدولة الفاتحة التي دوّخت أوروبا بالرجل المريض، ومن إرغام الخليفة العثماني على مغادرة مركزه الذي كان يدير منه مقدّرات العالم فأصبح بعده وكراً لعملاء الغرب من الملاحدة والماسونيين والصليبيين واليهود.

وبهذا كله أرغمت الحضارة الإسلامية على تلقي المزيد من الضربات، وزحزحت عن مواقعها، ومحي من الوجود العديد من مفرداتها ولم يبق منها بمرور الوقت سوى الخرائب والأطلال التي لم تنج هي الأخرى من مدافع الاتحاديين والعلمانيين وإصرارهم المسبق على فك الارتباط بين الأمة التركية وبين أصولها الحضارية.

العوامل الخارجية

ومن خارج الجغرافيا الإسلامية هبت أعاصير أخرى لا تقل ضراوة وعنفاً، لكنها ما كانت لتؤدي مهمتها في إضعاف واستنزاف وعرقلة الحضارة الإسلامية لو أن الأمة امتلكت الحدّ الأدنى من مقتضيات الاستمرارية التي أكد عليها الإسلام ودعا إلى التحقق بها صباح مساء.

لقد كان على عالم الإسلام أن يصارع الغزاة الخارجيين المحمّلين بكل حيثيات الغزو، وأحياناً التخلف، بدءً بتجاوز المطالب الأخلاقية والإنسانية التي يعرفها المسلم جيداً ويتشبث بها في لحظات الصراع، مروراً باستنزاف

الخصم وتدمير ماكينته الحضارية، وانتهاء باستخدام السلاح الأكثر فاعلية لسحقه وتصفيته.

كان على عالم الإسلام مصارعة الغزاة لمدى يقرب من الألف عام، كانت الهجمات الخارجية الشرسة تضربه خلالها الواحدة تلو الأخرى، دون أن تترك له فرصة لالتقاط الأنفاس وإعادة ترتيب أوضاعه وقدراته، بما يمكنه من حماية الأرض والذات. ولقد استنزف هذا من الأمة المسلمة الشيء الكثير وأعان عوامل الشد والتخلف والإعاقة على أن تزداد فاعلية وامتداداً على حساب عوامل التقدم والإبداع والصعود.

فمنذ أخريات القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) رمت أوروبا بثقلها تحت مظلة الحروب الصليبية التي استغرقت قرنين من الزمن، ثم ما لبثت الهجمات المغولية أن لحقت بها لكي ترمي بثقل آسيا الوسطى ومنغوليا، بكل عنفه وقسوته وبربريته، عالم الإسلام على مدى يقرب من القرن، وتتابعت من بعدهما الغزوات: حركة الاسترداد الإسباني (الريكوتكويستا) التي نفّذت، بعد انتصارها، واحدة من أبشع عمليات الاغتيال الديني والفكري والجسدي والحضاري في التاريخ. لكي ما تلبث أن تعقبها حركة الالتفاف الإسباني - البرتغالي التي استغرقت حوالي القرون الثلاثة، فهجمة الاستعمار القديم والتبشير التي مارست دورها المدمّر فيما يقرب من القرنين، وصولاً إلى الاستعمار الجديد (الإمبريالية) بجناحيه الرأسمالي والشيوعي، وظهيريه الصهيوني والصليبي.

وبقدر ما يتعلق الأمر بانهيار الحضارة الإسلامية، هو أن هذه الهجمات، التي وجدت بكل تأكيد البيئة المناسبة داخل الأرض الإسلامية، فيما سبق وأن سماه مالك بن نبي "القابلية على الاستعمار"، وفيما يمكن توسيع نطاقه وتسميته "القابلية على الانهيار الحضاري" التي استعرضنا عواملها الأساسية، هذه الهجمات ساعدت إلى حدّ كبير على إعاقة صيرورة الحضارة الإسلامية، والمضي بها قدماً صوب التباطؤ والتفكك والانهيار، بما استنزفته من طاقات الأمة عبر صراعها المرير من جهة، وبما تعمدت أن تنفذه من خطط مرسومة - ابتداء - لعرقلة مسيرة الحضارة الإسلامية وتدمير بنيتها في هذا الجانب أو ذاك من جهة أخرى.

وعلى سبيل المثال، فإن الحروب الصليبية استنزفت قدرات الأمة، في البيئات الشامية والجزرية والفلسطينية والمصرية، على المستويات البشرية والاقتصادية، والحضارية في نهاية الأمر، والهجوم المغولي الكاسح أباد مئات الآلاف من المسلمين، والحق الدمار بالمئات من مدنهم، ودفع الألوف من

علمائهم إلى الهجرة، وأصاب مسيرتهم الحضارية بتلف كبير.

وحركة الاسترداد الإسباني ذبحت أمة بكاملها يقدر تعدادها بمليوني وأربعمائة ألف مسلم، وأحرقت تراثها الذي يبلغ مئات الآلاف من المصنفات التي لم يبق منها في نهاية الأمر سوى ألفين.

ومحاولات الالتفاف الإسباني - البرتغالي استنزفت اقتصاديات الدول والبيئات الإسلامية التي هيمنت عليها وحوّلتها لصالح الإسبان والبرتغاليين الذين اكتشفوا طريقا جديداً للتجارة العالمية أصاب من النشاط التجاري الإسلامي مقتتلا وساقه إلى مواقع الشلل والجمود.

والاستعمار القديم، الذي انطلق أساساً لاستنزاف موارد الشعوب المستضعفة، نفذ كل ما من شأنه إعاقة هذه الشعوب عن النهوض الحضاري، والإبقاء عليها في دائرة التخلف، بتدمير مرتكزاتها العمرانية، على الطريقة الفرنسية والإيطالية، أو بعدم إعانتها على التقدم العمراني، على الطريقة الإنكليزية.

ثم جاء الاستعمار الجديد لكي يمسخ هوية الأمة الحضارية، ويبذل جهوداً متواصلة لاحتوائها وإرغامها على الاندماج في كيان الحضارة الغربية الغالبة.

ومرة أخرى، فإن هذه الهجمات جميعاً ما كان بمقدورها أن تفعل فعلها سلباً في مجرى الحضارة الإسلامية لو كان المسلمون أنفسهم قد تحصّنوا بقيم البقاء والاستمرار. ولكنهم - بفعلهم الخاص في السياقات التي تحدثنا عنها - فتحوا على أنفسهم الثغرات التي تسلّل منها الخصوم لكي يصيبوا منهم ومن حضارتهم مقتلاً فتؤول - بانكسارات الداخل وضغوط الخارج - إلى التيبس والذبول.

الفصل الرابع: واقع الحضارة الإسلامية ومستقبلها

ليس بمقدور أحد - في ضوء معطيات الفصل السابق - أن ينكر كون الأمة الإسلامية في العصر الراهن تعاني من حالة انهيار حضاري يعبّر عن نفسه بصيغ شتى، ليس أقلها خطراً ما يلحظه المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي في دراسته لتاريخ - فيما أشرنا إليه في المدخل - بخصوص الحضارات الست المتبقية في العصر الراهن، بعد غياب ما يزيد عن العشرين، وأن هذه الحضارات المتبقية، بما فيها الحضارة الإسلامية، تلفظ أنفاسها وتدور في فلك الحضارة الغربية الغالبة، وهي معرّضة في أية لحظة للتفكك والتلاشي في مدارات هذه الحضارة.

ونحن نلحظ كيف أن التعامل مع الحضارة الغربية الغالبة أخذ - منذ أخريات القرن الثامن عشر - صيغة الانبهار الذي دفع الكثير من قيادات الأمة الإسلامية ونخبها وعلمائها، وأبنائها عموماً، إلى الأخذ غير المتبصر عن هذه الحضارة، أو ما سماه (مالك بن نبي) التكديس الذي يستورد ويركم الخبرات والأشياء، ولكنه لا يصنع حضارة، أو يعيد نهوضها من جديد.

ومكمن الخطورة في هذا الأخذ أنه لم يميز بين الأشياء والأفكار فإذا كان في الحالة الأولى يمارس عملاً مشروعاً، فإنه في الثانية يقتحم عقل الأمة، وعقيدتها، وثوابتها التصوّرية، وخصائصها الأساسية، بجملة من المفردات التي تلحق الدمار بمقومات الشخصية الإسلامية، وتقودها إلى الخروج من ساحة الاحتكاك الحضاري وقد فقدت ذاتها وأصبحت - في نهاية الأمر - تابعاً يدور في فلك الآخر.

ولقد جاءت معطيات العقدين الأخيرين من القرن العشرين - وبخاصة بعد زوال الاتحاد السوفياتي، وغياب التعددية القطبية التي تحكم العالم، وتفرد الولايات المتحدة الأميركية بالقيادة السياسية والعسكرية والحضارية، فيما أطلق عليه النظام العالمي الجديد أو الموحد، وانكشاف المواجهة بين هذا النظام وعالم الإسلام، وظهور العديد من النظريات والآراء التي تمنح الخلفيات الفلسفية للوضع الجديد، وتعطيه مبررات التنامي والاستمرار، وبخاصة نظرية"نهاية التاريخ" لفرنسيس فوكوياما و"صراع الحضارات" لصموئيل هنتنغتون، وصولاً إلى "العولمة" التي تجعل العالم كله قرية صغيرة تتحكم فيها الزعامة الأميركية وبطانتها اليهودية بمصائر الأمم والدول والشعوب،

وتضع مقدراتها المالية والاقتصادية في نهاية الأمر، تحت قبضتها، تفعل بها ما تشاء من أجل تحقيق أهداف نفعية (براغماتية) صرفة لصالح مراكز الهيمنة الغربية على حساب الأمم والدول والشعوب، وبخاصة تلك التي قدّر لها أن تمتد جنوبي خط طنجة - جاكرتا الذي سبق وأن تحدث عنه مالك بن نبي، والذي قسّم العالم إلى شمال وجنوب، أو عالم الكبار والصغار، أو الأغنياء والفقراء، أو الأقوياء والضعفاء - جاء هذا كله لكي يضع الأمة الإسلامية قبالة شبكة جديدة من التحديات التي تزيد في تضييق الخناق على بقايا وجودها الحضاري المنهار، وتهدد بإلغاء شخصيتها وإلحاقها - في نهاية الأمر - بكيان الحضارة الغربية الغالبة.

وإذا كانت نظرية "صراع الحضارات" التي قال بها صموئيل هنتنغتون، أستاذ العلوم السياسية ومدير مؤسسة (جون أولين) للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد، في محاضرته عن "صدام الحضارات" والتي تضمنتها دراسته الموسومة بـ "المصالح الأميركية ومتغيرات الأمن" التي نشرت في "مجلة الشؤون الخارجية" في حزيران 1993 م وملخصها أن الغرب، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، بحاجة ماسة إلى عدو جديد يوحّد دوله وشعوبه وأن الحرب لن تتوقف، حتى لو سكت السلاح وأبرمت المعاهدات، ذلك أن حرباً حضارية قادمة ستستمر بين المعسكر الغربي الذي تتزعمه أميركا وبين طرف آخر قد يكون عالم الإسلام أو الصين، إذا كانت هذه النظرية واضحة الملامح تماماً، فإننا سنقف بعض الوقت عند الأوجه الأخرى للتحديات المعاصرة متمثلة بنظرية"نهاية التاريخ"، و"بالنظام العالمي الموحد أو الجديد" وصولاً إلى "العولمة"، باعتبارها جميعاً ترتبط هي الأخرى أشد الارتباط بالمسألة التاريخية التي هي موضوع هذا "المدخل"، خاصة إذا تذكّرنا عبارة "كروتشه" فيلسوف التاريخ الإيطالي المعروفة "إن التاريخ كله تاريخ معاصر".

تسعى نظرية "نهاية التاريخ" إلى إلغاء البعد التاريخي، ووضع الأمم والجماعات كافة، عراة، قبالة الصنمية الاقتصادية التي تنزع إلى تسوية الجميع إزاء مطالبها، لكنها من وراء هذا تزيد أغنياء العالم وطواغيته غنى وجبروتا، وفقراءه ومستضعفيه فقراً واستعباداً.

إنها - بشكل من الأشكال - مناورة فكرية تمنح خلفيات تنظيرية لممارسات تتجاوز - ابتداء - منظومة القيم الخلقية وثوابت العقائد والأديان، والمطالب الأساسية للإنسان. ومن وراء هذه المناورة تكمن الخبرة الصليبية واليهودية والاستعمارية والرأسمالية.

إن إلغاء الذاكرة التاريخية، وتحكيم الصنمية الاقتصادية المتسلحة بكل

قوى العلم والتكنولوجيا والتفوق العسكري وحتى السياسي للغرب، لن يجعل الفقير غنياً وينزل بالأغنياء لكي يقاربوا الفقراء. بل ستجعلنا، وكل المستضعفين في الأرض، ينسلخون عن تاريخهم ويفقدون تميّزهم، ويزدادون التصاقاً بالقوى المتحكمة في آليات الاقتصاد العالمي.

والحق أن الصنمية الاقتصادية ليست إلهاً جديداً تفرزه معطيات عصر الشيئية والتكاثر والنمو الأسطوري في تقنيات الإنتاج. إنه قديم قدم الإنسان نفسه، رغم أن تغيراً كبيراً لحق هذا الصنم فانفلت - وهو يتضخم - لكي يتحكم بكل شيء في هذا العالم، وأصبحت محاولة السيطرة عليه مستحيلة، لكنه مع ذلك ليس حالة جديدة في تاريخ الإنسان.

لقد غزت هذه الصنمية حتى رجال الدين والرهبان وأتباع الديانات السماوية من اليهود الذين) ... **وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ...** ((البقرة: 93) والنصارى) ... **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...** ((التوبة: 34).

والذي يحدث الآن محاولة جديدة لتغطية الصنمية برداء جميل من التنظير، تجيء على يد مفكر أميركي يدعى (فرنسيس فوكوياما) باسم "نهاية التاريخ". وقبلها بأكثر من قرن وضعت المحاولة على يد مؤسسي الماركسية الأوائل: ماركس وانغلز وبزاوية مضادة تماماً تبلغ مائة وثمانين درجة.

من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، والنبض الديني الذي يتعبّد الاقتصاد ويتخذه إلهاً، هو نفسه هنا وهناك: فرعان لحضارة مادية واحدة كما يقول جيوروجيو في "الساعة الخامسة والعشرون" (1) .

ولقد سقطت التجربة الأولى بعد قرن ونصف من محاولات التجربة والخطأ، أما نظرية (نهاية التاريخ) فسوف تفترس - بالتأكيد - زمنا آخر من عمر الشعوب قبل أن ينكشف زيفها وضلالها.

إن تجريد العالم من بطانته الروحية، والوجود من تجذّره في الغيب، ومنح السلطة المطلقة للاقتصاد، سوف يميل بالميزان للمرة العشرين أو الخمسين في تاريخ الإنسان الذي سيكون الخاسر الوحيد.

ولقد أدرك هذا العديد من مفكري الغرب وفلاسفته وباحثيه. ليوبولد فايس (محمد أسد) - مثلاً - يؤكد على أن عصرنا هذا "بحاجة إلى إيمان يجعلنا نفهم بطلان الرقي المادي من أجل الرقي نفسه، ومع ذلك يعطي الحياة الدنيا حقها. إيمان يبيّن لنا كيف نقيم توازنا بين حاجاتنا الروحية والجسدية وبذلك ينقذنا من الهلاك الذي نندفع إليه برعونة وتهور" (2) . جورج سارتون الذي غرق في دراسة تاريخ العلوم عشرات السنين يحكم

على "التقدم المادي الخالص" بأنه أمر "مدمّر" وأنه "ليس تقدّماً على الإطلاق بل تأخّر أساسي" ذلك "أن التقدّم الصحيح - ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة - لا يمكن أن يبنى على وثنية الآلات ولا على العتلات.. ولكن يجب أن يقوم على الدين.. على محبة الله" (3) . لقد سيطر على العالم، كما يقول روجيه غارودي في "وعود الإسلام" (4) . "نموذج جنوني من النمو.. لا يمكن أن يعاش" وها هي ذي "الصنمية"، كما يسميها: "تفرخ وتتكاثر في مجتمعاتنا: صنم النمو.. صنم التقنية العلموي.. صنم قوة الأسلحة والجيوش، بمحذوراتها جميعاً ومحرماتها، وبرموزها المقدسة وبطقوسها" (5) .

ومن وراء هذه الأصنام جميعاً يتربع إله المال والاقتصاد على جبل النظام العالمي الجديد، محاولاً أن يهيمن على كل شيء.

لقد مارست الماسونية، بشكل من الأشكال، اللعبة نفسها، ومن خلال الإلحاح على التسوية نفذ العقل اليهودي لكي يتمركز في المفاصل الحساسة ويحوّل المنتمين للحركة إلى أدوات صماء تنفذ ولا تناقش حتى وهي تمارس الانتحار.

ومارستها الشيوعية.. ومن خلال إلحاحها على التسوية صعد الانتهازيون والأفاقون، وضاع العمال.. ازداد الروس غنى وجبروتاً وجاهاً، واستعبدت عشرات الأمم والشعوب والجماعات.

وها هي نظرية "نهاية التاريخ" تضع "الرسن" بيد العقل الغربي هذه المرة متمثلاً بأميركا، وهي بتنظيراتها للنظام العالمي الجديد.. بحكمها بالإعدام على كل ما يربط الإنسان بالعقيدة والأرض والتاريخ، توظّف خبرات الماسونية والشيوعية وتضيف إليها قيماً وأبعاداً أخرى. وأيضاً، ومن خلال التسوية المطلقة للأمم والشعوب قبالة المطالب الاقتصادية، سيزداد القوي قوةً والضعيف ضعفاً وستشهد البشرية حلقة محزنة أخرى من أشد الحلقات تعاسةً وضلالاً..

إن "نهاية التاريخ" بما تنطوي عليه من إلغاء للتاريخ، إنما هي رؤية خاطئة تتشكل على النقيض من قوانين التاريخ.

إن التغاير والاختلاف والتدافع والتنوع هي في صميم النشاط البشري عبر مسيرته التاريخية الطويلة:) **... وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ...** ((البقرة: 251)) **... وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...** ((هود: 118-119)) **... إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...** ((الحجرات: 13).

إزاء هذا فإن أية محاولة لإلغاء الذاكرة التاريخية بحجة التسوية قبالة

مطالب المال والاقتصاد، ومقولات التكنولوجيا إنما هي قفزة في الفضاء لا تؤمن عواقبها.

لقد جبلت النفس البشرية على الانتماء للتاريخ، وكل محاولات فك الارتباط بين الإنسان وتاريخه باءت بالفشل، وبقي العمق الزمني الذي ينطوي على الخصائص والمقومات، ماضياً لكي يعمل عمله في صميم الممارسات والخبرات.

أما بخصوص النظام العالمي الموحّد أو الجديد، فلن يتسع المجال للدخول في التفاصيل، إلا أن سؤالاً ملحاً يتبادر إلى الأذهان في ضوء الخبرة التاريخية، عن احتمالات دوام نظام موحد تستقطبه قوة واحدة تنفرد بالمصير.

والحق أن التوحد الغربي قبالة الشرق ليس بالضرورة الوجه الأوحد للصورة، فهنالك - لحسن الحظ - الوجه الآخر: إنها الثنائية التي تخترق القاسم المشترك الواحد بقوة المذهب أو الفكر أو المصلحة وتحيله إلى تشرذمات ثنائية متصارعة داخل الساحة الغربية وفي مواجهة (الآخر).

وعبر التاريخ الغربي كانت دائماً هناك روما بمواجهة أثينا، والبابوية بمواجهة القسطنطينية، والرومانية المقدسة بمواجهة البابا، وفرنسا بمواجهة بريطانيا وألمانيا وروسيا، وبريطانيا بمواجهة القارة، والمحور بمواجهة المستعمرين القدماء، وأميركا بمواجهة بريطانيا، والاتحاد السوفياتي وأوروبا الغربية بمواجهة أميركا.

ومعنى هذا أن تفرد قوة غربية واحدة بالسلطان أمر يكاد يكون مستحيلاً على الفترات الزمنية الطويلة نسبياً، وإن الثغرة التي قد ينفذ منها الإسلام المحاصر، ستتشكل، أو هي قد تشكّلت فعلا بحكم قوانين الحركة التاريخية وسننها التي طالما حدّثنا عنها كتاب الله:) **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...** ((هود: 118-119)،) **... وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...** ((آل عمران: 140)،) **... وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ** ((البقرة: 251)،) **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا...** ((الرعد: 41).

ومعنى هذا أيضاً أن على عالم الإسلام اليوم ألا تذهب به الهزيمة النفسية إزاء التفرد الأميركي إلى المدى، وأن يبذل جهده لكي يتماسك وينهض، مستفيدا من حالة الثنائيات الغربية المتولدة باستمرار، من الثغرات التي تفتحها في جدار الغالب. وقبل هذا، من قدرات الإسلام الذاتية على

كل المستويات النفسية والفكرية والستراتيجية والاقتصادية، والحضارية في نهاية الأمر. وهي - بتميزها العقدي وعمقها التاريخي - ليست كلاماً يقال وأمانٍ تزجى، ولكنها فاعلية في صميم الصيرورة التاريخية، قديرة في حالة اعتماد الصيغ المدروسة والمحسوب حسابها، على أن تحمي الوجود الإسلامي من التفكك والذوبان. بل أن تمضي ثانية باتجاه مواقع أكثر تقدماً على خرائط العالم المعاصر لكي تشارك في اتخاذ القرار وصياغة المصير.

إن ألفين من السنين تنسجان اليوم حيثيات الصراع بين أميركا والإسلام. ولكن في أي من هاتين الألفين قدر الغرب على أن يطمس نهائياً على هوية الشرق؟ في أي منها ألقى الإسلام السلاح وارتمى - مغلوباً على أمره - في أحضان الغالبين؟

إن عالم الإسلام يقف اليوم قبالة حالة تاريخية ليست جديدة بالكلية، قد تكون جدتها في الزخم الكبير الذي تنطوي عليه، بما أنه حصيلة قرون طويلة من التشكل التاريخي على مستويي الكم والنوع، ولكنها - في الأساس - حلقة في مسلسل طويل يبدأ في (أثينا) ولكنه لن ينتهي في (واشنطن). فها هي المتغيرات الأكثر حداثة تطل برأسها، ولم يصل النظام العالمي الجديد - بعد - إلى بر الأمان: أوروبا الغربية تتوحد - ربما - قبالة أميركا.. الجمهوريات الأوروبية للاتحاد السوفياتي المنحل تتكتل، وقد تنضاف إلى أوروبا الموحدة.. اليابان تواصل قفزاتها التقنية والاقتصادية بحساب متواليات هندسية قد تحد من قدرات التفرد الأميركي في المستقبل المنظور.. الصين ودول العالم الثالث قد تخز جملتها العصبية إبرة التحدي الجديد لعالم تهيمن على مقدراته إرادة واحدة، فتتحرك لتفعل شيئاً، على الأقل في سياق الرد السلبي.. ثم عالم الإسلام الذي طالما دفعته التحديات إلى استعادة حيويته وفاعليته.

á á á

و"العولمة" هي الإفراز الطبيعي للتقدم التقني المدهش، وللنظام الجديد وخلفياته التنظيرية سواء في "صراع الحضارات" أو "نهاية التاريخ".

والمصطلح المذكور يعني - في ظاهره - ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم سواء المتمثلة في تبادل السلع والخدمات، أو انتقال رؤوس الأموال، أو في انتشار المعلومات والأفكار.

أما في حقيقة الأمر فإن معناه تفكيك الأمم والدول والجيوش والمجتمع والأسرة، وتجريد الفرد من القيم والأخلاق والمبادئ الدينية المقدسة، ورفع الحواجز والحدود أمام المؤسسات والشركات متعددة الجنسية.

على المستوى الثقافي تسعى العولمة التي تقودها أميركا إلى صبغ العالم كله، وخاصة الدول والأمم التي تمتلك مقومات قادرة على التأثير والمنافسة والانتشار الفاعل في حياة البشر، بصبغتها الثقافية القائمة على إعلاء القيم المادية والمتمحورة حول الفرد والمصالح الخاصة، والتحرر من كل المبادئ والقيم السماوية. ويلعب الإعلام بوسائله وتقنياته المتطورة الدور الرئيس في تعميم أنماط الثقافة الأميركية وكذلك مؤسسات التعليم العالي.

ومن بين أسباب النفوذ الذي تتمتع به الثقافة الأميركية:

l هيمنة شركات الإعلام الأميركية على التسويق العالمي، وسيطرة الاقتصاد الأميركي واعتماد اقتصاديات دول أخرى كثيرة عليه.

l التفوق الأميركي في صناعة الأفلام والموسيقى، وتمتّعها بسوق خارجية ضخمة في ظل انتشار التلفزيون والأقمار الصناعية وقنوات الفضاء التي أدخلت البث التلفزيوني إلى كل بيت في العالم.

l القابلية التسويقية التي تتمتع بها المنتجات الثقافية الأميركية الهابطة والمكوّنة من مزيج ثقافات وافدة من أنحاء العالم وليست لها هوية ذات جذور محددة.

l قيام أميركا بتطوير صناعة ثقافية موجّهة لشريحة الشباب داخل وخارج أميركا، وهم الشريحة الأوسع على مستوى العالم، وهم رجال المستقبل الذين سيشغلون في مجتمعاتهم مواقع التأثير والنفوذ.

l فتح أميركا معاهدها وجامعاتها أمام الطلاب من أنحاء العالم، وهؤلاء يشكّلون النخب في بلدانهم بعد عودتهم إليها بما يحملون من الأنماط الثقافية وطرق التفكير المقتبسة من أميركا.

وهناك عامل سياسي عزّز نفوذ الثقافة الأميركية يتمثل في تفرّد أميركا سياسياً بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وهو ما دفع دولاً كبرى وصغرى في العالم، وكذا القادة والزعماء والمفكرين فيها إلى الاقتناع بشكل أو بآخر بأن الديمقراطية والتعددية والليبرالية واقتصاد السوق تحت رعاية الدولة، هي النهج الأصوب والأسلم والصيغة المثلى للنظام الاجتماعي، وهو ما جعل أميركا مؤخرا الأنموذج السياسي الذي يجب على كل الشعوب والدول أن تحذو حذوه وتنسج على منواله.

أما على المستوى الاقتصادي فإن العولمة تهدف في الظاهر إلى حرية السوق وتدفق السلع والخصخصة، ولكنها في جوهرها تقود إلى هيمنة الشركات العملاقة بإمكاناتها ونفوذها ورؤوس أموالها، وتمكينها من إزالة سائر المعوقات المادية والمعنوية من طريقها، من أجل أن تحكم سيطرتها على

العالم كله في ميادين الاستيراد والتصدير والإنتاج، وفي مجالات الصناعة والزراعة والطاقة، وتوفير الحماية الأمنية لها في كل مكان تمارس فيه أنشطتها الاستثمارية.

إن ما يتم في إطار الخصخصة التي أشاعتها أميركا في العالم، لا يعني سوى نزع ملكية الوطن والأمة والدولة ونقلها إلى الخواص من كبار التجار والبيوتات المالية والشركات العملاقة في الداخل والخارج.

وفي الجانب الاجتماعي تسعى العولمة إلى تعميم السياسات المتعلقة بالطفل والمرأة والأسرة وكفالة حقوقهم في الظاهر، إلا أن الواقع هو إفساد وتفكيك الأفراد واختراق وعيهم، وإفساد المرأة والمتاجرة بها واستغلالها في الإثارة والإشباع الجنسي، وبالتالي إشاعة الفاحشة في المجتمع. وبالمقابل تعميم فكرة تحديد النسل وتعقيم النساء وتأمين هذه السياسات وتقنيتها بواسطة المؤتمرات ذات العلاقة (مؤتمر حقوق الطفل) (مؤتمر المرأة في بكين) (مؤتمر السكان) وما تخرج به من قرارات وتوصيات واتفاقيات تأخذ صفة (الدولية) ومن ثم الإلزامية في التنفيذ والتطبيق وإن أظهر البعض معارضتها ورفضها، إلا أنها في الحقيقة تصبح سارية المفعول بشكل أو بآخر. وما تلبث آثار ذلك أن تبدو واضحة للعيان في الواقع الاجتماعي استسلاماً وسلبية فردية، وتفككاً أسرياً واجتماعياً، وإحباطات عامة وشلل تام لدور المجتمع الذي تحوّل إلى قطيع مسيّر ومنقاد لشهواته وغرائزه لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً، متحللاً من أي التزامات أسرية واجتماعية إلا في إطار ما يلبي رغباته وشهواته وغرائزه.

إن أوضاع العالم الاجتماعية اليوم قد أصبحت محكومة بطغيان يجسد قوانين كل من (دارون) و(فرويد) حيث تتلازم (القوة) و(اللذة) تلازم الغاية والوسيلة وفق المنظور الميكافيللي.

على المستوى السياسي يتضح أكثر فاكثر كيف أن أميركا راعية النظام العالمي الجديد وصاحبة المصلحة فيه تسعى في إطار بلورتها للصورة النهائية له، إلى التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى وتفرض عليها سياسات عديدة تمس سيادة واستقلال تلك الدول مثل تخفيض الجيوش وتسريحها، وعدم صناعة السلاح، وبالأخص السلاح المتطور المصنف ضمن أسلحة الدمار الشامل، وإثارة قضايا حقوق الإنسان، وفرض العقوبات والمقاطعة والحصار على الدول المناوئة لسياسة أميركا والتي عبّر عنها (ريتشارد كاردز) مستشار الخارجية الأميركية بقوله: "إن تجاوز السيادة الوطنية للدول قطعة قطعة يوصلنا إلى النظام العالمي بصورة أسرع من الهجوم التقليدي" (6) .

ومع ذلك فإن العولمة الشاملة لم تصل - بعد - إلى مداها، كما أن إمكانية التصدي لأهدافها غير مستحيلة إذا توفرت النية وأحكم التخطيط، لا سيما إذا تذكرنا أن الأمة الإسلامية هي أولى الأمم المستهدفة من النظام الجديد والعولمة وأنها تملك - في المقابل - البديل القادر على مجابهة هذه التحديات إذا عرفت كيف تلم الشمل وتحشد الإمكانات وتقيم منظومة أمنية وتفيد من الوسائل المبتكرة والمتطورة بكل أشكالها وتوظيفها في مجال مقاومة العولمة ومنعها من المضي إلى نهاية الشوط.

إن الإسلام رسالة عالمية وبها تستطيع الأمة الإسلامية القيام بـ (عولمة مضادة) لأن الإسلام رسالة سماوية وتبليغها للعالمين واجب يقوم على أساس حرية الاختيار والانتقال والمرور والوصول إلى الناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها، بهدف عرض هذه الرسالة وتبليغها لا فرضها على الآخرين، وإكراههم على التأقلم والتقولب وفقاً لمطالبها كما تفعل العولمة الأميركية (7) .

á á á

مهما يكن من أمر، فإن الوضع الذي بلغته الأمة الإسلامية في العصر الراهن لا تحسدها عليه أمة أخرى في العالم. بمعنى أن عوامل السلب احتلت فيه مساحات ليست بالهيّنة، وهي عوامل لم تتشكل من الفراغ، أو تبرز على حين غفلة، وإنما تخلقت - كما رأينا في الفصل الثالث - على مكث وراحت تتنامى في الكم والنوع عبر قرون متطاولة من الزمن لكي تصل بالأمة عبر القرنين الأخيرين إلى وضعها الراهن.

وعندما أطل ما يسمى خطأً بعصر النهضة، بسبب من ارتباطه بالغزو الفرنسي لمصر في أواخر القرن الثامن عشر، كان الفارق في المدنية، وبخاصة تكنولوجيا القوة، قد ازدادت هوته اتساعاً بيننا وبين الغرب، الأمر الذي يفسّر، إلى جانب عوامل عديدة أخرى فشل معظم محاولات الإصلاح والحركات الجهادية التي صفّيت الواحدة تلو الأخرى. لم يكن يعوزها الفكر ولا الإيمان ولا الفدائية، ولكن وببساطة تامة كان يعوزها السلاح!

لقد قامت حركات المقاومة - كالسنوسية والمهدية - كرد فعل ضد الاستعمار، وكان عليها أن تنوء بعبء الفارق الكبير في التسليح فضلاً عن زخم الاندفاع الستراتيجي للقوى الغالبة، ورغبتها الأكيدة - المبطّنة بالبعد الصليبي - في احتواء العالم الإسلامي وعدم إتاحة أية فرصة لاستعادته أيما قدر من الحيوية والنمو والاستقلال تحت مظلة الإسلام، الذي تأكد للغرب كم أنه الجدار الأشد صلابة في مواجهة الخصم.

ثم أن أية حركة في التاريخ لا تتشكل - ابتداء - وفق شروط موضوعية وإنما تجيء كرد فعل على حالة تاريخية، ستعاني من كثير من عناصر الخلل ونقاط الضعف، التي ستكون بمثابة المقتل الذي تغوص فيه سكين الغالب.

أما الدعوات الإصلاحية غير المسلحة فقد كانت مشكلتها أنها - في معظم الأحيان - لم تنتشر بين الجماهير، وظلت منعزلة عن الأمة الإسلامية ومطالبها الملحة في التحقق بالمقاومة والتحرر، وإعادة بناء الذات قبالة التفوق والاستعمار الغربي. لقد ظلت هذه الدعوات في معظم نسيجها أنشطة شبه أكاديمية، أو مشاريع فكرية مطروحة على الساحة (دعوة الكواكبي مثلا) قبالة تحديات التمزيق الغربي. وزاد الأمر سوء تبني بعض هذه الحركات، أو تعاطفها في الأقل، مع الأنشطة الإقليمية، وأحياناً اللادينية، ضد حركة الجامعة الإسلامية التي تبنتها الدولة العثمانية قبل سقوطها الأول والحاسم على يد الاتحاديين وبالتالي فإن هذه الدعوات لم تجد لها سندا في البيئة والجماهير الإسلامية لكي تتحول إلى فعل تاريخي مؤثر. بل حدث - أحياناً - أن مارست هذه الدعوات، بدرجة أو أخرى، خطأين قاتلين أكدا انفصالها عن الجماهير الإسلامية وعدم قدرتها - بالتالي - على التحقق التاريخي وتجاوز دفتي (المؤلف) الذي أسرها، إلى الشارع والمؤسسة والبيت والمدينة والميدان، بل أنه عزلها ووضعها في بعض الحالات في دائرة التساؤل والشبهات.

فأما الخطأ الأول فهو إقامة جسور بشكل ما مع الخصم الغالب، إن على مستوى الفكر أو الممارسة السياسية، أو حتى العلاقات الشخصية، وأما الخطأ الثاني فهو أنها عزلت نفسها عن حركة الجهاد المسلح، بل - ربما - أفتت بعدم شرعيته، أو على الأقل بعدم جدواه.

وقد يضاف إلى هذا كله موقف بعض تلك الدعوات من الخلافة العثمانية التي كانت تمثل في نظر جماهير المسلمين في العالم، وبغض النظر عن مصداقية هذا التوجّه، الشرعية الإسلامية ووحدة الأمة المسلمة.

هذا إلى ما اتسمت به معظم تلك الدعوات من رؤية تجزيئية وغياب أو عدم وضوح في المنظور الحضاري الذي أولته الأجيال التالية من الحركات والدعوات الإسلامية اهتماماً ملحوظا.

باختصار شديد، إننا محملون بوقر التاريخ.. تراكم أخطاء الآباء والأجداد التي تمحورت عند خطيئة عدم الاستماع جيداً لنداءات القرآن، وتعاليم رسول الله صلّى الله عليه وسلم وما تنطويان عليه من كشف

وإضاءة لقوانين الحركة التاريخية.

لقد دعانا كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم - فيما وقفنا عنده طويلا في الفصل الأول من هذا الباب - إلى منظومة من الممارسات والقيم الفاعلة في صميم العصر: تحرير الفعل البشري والإرادة الإنسانية من الكوابت، التعامل الجاد مع الزمن والكتلة المادية (المكان)، رفض التشبث الأعمى بالماضي وتقليد الآباء والأجداد، إدانة الأوهام والظنون والأهواء والسحر والخرافة، التأكيد على أهمية العقل والحواس وتحفيزهما في التعامل مع العالم، الإعلان عن مبدأي (التسخير) و(الاستخلاف) اللذين لن يتاح لهما التحقق دون الكشف عن الطاقات المادية وإدراك قوانينها والإفادة من قدراتها المذخورة. هذا إلى تأكيد القرآن الواضح، في مقاطع شتى، على ضرورة التطبيق الصناعي، كشرط من شروط حماية الإيمان في العالم من مثل المقاطع الخاصة بإعداد القوة، واعتماد الحديد لأغراض السلم والحرب، وواقعة ذي القرنين لحماية المستضعفين في الأرض، والتطبيقات الصناعية المعروفة في ظلال نبوة داود وسليمان (عليهما السلام).

لم يستمع أجدادنا في العصور المتأخرة للنداء، ولم يلتفتوا إلى عناوين السور القرآنية نفسها تلك التي وضعت مفاتيح التحضر والتقدم في أيديهم من مثل (القلم) الذي يقود إلى المعرفة و(الشورى) التي تقود إلى الحرية فضلاً عن (الحديد) الذي يقود إلى القوة..

وعندما استيقظنا وبدأنا فاعليتنا في مواجهة تفوّق الآخر، كنا قد غيّبنا الدين في معظم مساحات حياتنا، فأصبح الفعل لا برنامج له، وضاعت البؤرة التي تستقطب الأفعال ففقدت قدرتها على التأثير، وأفلتت من بين أيدينا فرصة الحضور المؤكد في قلب العالم والمشاركة في صياغة خرائطه.

إن ظاهرة الانهيار الحضاري، وفشل معظم محاولات التغيير والإصلاح منذ منتصف القرن الماضي وطيلة العقود الأولى من القرن العشرين، على مستوى الفكر والتنظيم والجهاد، وتزايد ضغوط وتحديات الحضارة الغربية المتفوقة وقياداتها السياسية والمذهبية.. دفعت المعنيين بواقع الأمة الإسلامية ومصيرها إلى إعادة النظر في المعطيات السابقة، والبحث عن بدائل أكثر قدرة على الفعل، والخروج بالأمة من حالة الانكسار والتوحد، من أجل استعادة الدور الحضاري الضائع.

ولقد شهدت الساحة الإسلامية، عبر ثلثي القرن الأخير جهوداً مباركة جادة لتحقيق هذا الهدف الملح، أو - على الأقل - وضع الخطوات الأولى على طريقه الصعب الطويل.

وليست من مهمة مدخل كهذا استعراض وتحليل هذه الجهود، وتقويم النتائج التي حققتها، ويكفي أن نرجع - على سبيل المثال لا الحصر - إلى إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لمتابعة هذه المسألة التي تلقت العديد من الدراسات القيمة في هذا المجال (8) . ومع ذلك فإن الصفحات الأخيرة من "المدخل" واستكمالاً لمطالبه المنهجية، ستمضي - بقدر - من الإيجاز - لمعالجة سبل النهوض الحضاري للأمة، واحتمالاته الممكنة، عبر السياقات الأكثر إلحاحاً، وهي تغطي - كما سنرى - الجوانب الفكرية والثقافية والعلمية والحضارية والإنسانية.

á á á

أولاً: السياق الفكري

ولنبدأ بالجانب الفكري الذي هو قاعدة كل إصلاح أو تغيير من خلال استعادة العقل المسلم فاعليته كرة أخرى، وإعادة فتح باب الاجتهاد، من اجل امتلاك القدرة على إعادة صياغة الحياة وفق مقاصد الشريعة ومطالبها.

إن معضلات العصر الحديث ومتغيراته ومستجداته تمثّل - ولا ريب - تحدياً ملحا للعقل المسلم، وهي بمثابة اختبار لقدرته على الفاعلية في صميم العصر من خلال اعتماد وتحكيم الأصول الإسلامية: القرآن والسنة والسوابق والآليات الفقهية، وأن الاستجابة لهذا التحدي لا تحقق فقط إجابة على العديد من الأسئلة الملحة في معترك الحياة، وإنما تؤكد - على المستويين العقدي والحضاري - قدرة هذا الدين على إعادة صياغة الحياة في كل زمن ومكان وفق تصوراته المتميزة، وهي مسألة ترتبط أشد الارتباط بالمشروع الحضاري الذي يتوخاه المسلم الجاد بمواجهة، أو كبديل، عن كل الإخفاقات التي شهدتها القرون الأخيرة بسبب الممارسات الإسلامية الخاطئة نفسها، أو بتأثير من ضغوط الغير، وغزوه الفكري، والحضاري بوجه عام.

إن الاجتهاد جزء أصيل من الالتزام، فالمسلم - فردا وجماعة - لا يكفيه أن يصلي ويصوم ويحج إلى بيت الله الحرام، ولا يكفيه أن ينفّذ مقولات عقيدته وشريعته في واقع حياته اليومي.. لا يكفيه أن يثور ويقاتل ويستشهد. هذه كلها جوانب من التزامه بالعقيدة التي آثر الانتماء إليها، ولكن ثمة ما لا يقل عنها أهمية، وإن كان من قبيل (فرض الكفاية) الذي قد تتحمل تنفيذه هذه الشريحة أو تلك من المسلمين: حمل المعطيات الإسلامية بالفعل الاجتهادي إلى آفاق الزمن والمكان، وتحكيمها في صيرورة الحركة التاريخية، ووضعها في مركز الشاهد على كل صغيرة وكبيرة، وتمكينها

من ممارسة إلزامها في كل تجربة أو خبرة، وعبر كل مرحلة.. أي جعل (الإسلامية) الحكم والهادي والموجه والدليل الذي يعلّم ويرشد، ويبني ويصوغ بالمادة الإسلامية الأصيلة كل ما يقوم في ساحة الحياة من عمارات ومؤسسات، وكل ما يمارس فيها من أنشطة وفاعليات.

حتى مدننا وشوارعنا ودورنا وأماكن ترفيهنا، يتحتم أن (نجتهد) في أن تكون امتدادا لرؤيتنا الإسلامية، لفكرنا ووجداننا الإيماني، وذوقنا الذي يميل دائماً إلى أن يربط الوحي بالوجود، والغيب بالمنظور، والسماء بالأرض.

وإذا كانت المنائر الممتدة إلى السماء إشارة على قدرة الفنان المسلم على تصميم المفردة المعمارية التي تعبّر عن تصوّره للعالم والحياة والوجود، فإن حياتنا المعاصرة بمفرداتها كافة يتحتم أن تنبثق فيها (الإشارات) التي تجتهد في أن تحمل دلالتها على كل ما هو إسلامي أصيل.

إن الاجتهاد هو - بشكل من الأشكال - حماية للتشريع الإسلامي من التيبس والتسيب، وهذه مسألة بديهية، ولكن ثقل الواقع كاد يطمس عليها. إننا منذ قرون لا نمارس الاجتهاد، فكأننا قد اخترنا أسلوب العمل بصيغة بديهية مضادة لا يمكن قبولها: ترك الممارسة الإسلامية تصاب بتصلب الشرايين، أو بالرخاوة والتوسع والانفلات.

إن الإسلام حركة باتجاه (التوافق) مع سنن الوجود والعالم، وإيقاع الكون والطبيعة، فأحرى به أن يكون متحققاً بالوفاق مع نفسه، أي بعبارة أدق: أن يكون كل تعبير إسلامي في هذا الجانب أو ذاك من الحياة، وإزاء هذه القضية أو تلك من قضايا الوجود والعالم، يحمل إيقاعه المتوحد مع سائر التعابير عن الجوانب الأخرى من الحياة والقضايا المتنوعة في الوجود. فإن لم يعن الفعل الاجتهادي على تحقيق هذا التوحد والتوافق بين المعطيات والتعابير الإسلامية، وبينها وبين العالم، فمن يتولى المهمة؟

إن الاجتهاد - بهذا المعنى - تنفيذ لمهمة مزدوجة: الحفاظ على هندسة الإسلام نفسه من جهة، وتحقيق انطباقه على الواقع التاريخي - من جهة أخرى - أي على بعدي الزمن والمكان. ولن يكون ذلك إلا لصالح الإنسان ومكانته المتفردة في العالم.

وللوهلة الأولى يبدو أن السبب الرئيسي في انكماش الحركة الاجتهادية في العصور الحديثة يتمثل في قلة القادرين على الاجتهاد وانحسارهم وغياب الكثير من الشروط الفقهية التي مكنت الأجيال الأولى من تخريج ذلك الحشد الزاخر من المجتهدين.

وهذا حق، ولكن استقصاء الأسباب يقودنا إلى عامل آخر لا يقل

أهمية: ذلك الشرخ المحزن الذي أخذ يفصل بحركة تصاعدية مستمرة بين الشريعة والواقع، ليس على مستوى السلطة والمؤسسة فحسب، بل على مستوى القواعد والجماهير وتفاصيل الحياة اليومية كذلك.

إن هذا الانفصال الذي نتج عن حشد من العوامل المعقدة المتشابكة، المحلية والعالمية، والتي ليس هذا مجال الحديث عنها بطبيعة الحال، هذا الانفصال الذي كاد أن يحصر المعطيات الإسلامية في دور العبادة ونطاق الأحوال الشخصية، أو جانب منها بشكل أدق، جعل "الأقضية" التي تتطلب حلولاً يقدّمها الاجتهاد، لا تمثل "تحديات" أمام المشرّع المسلم ولا تدفعه إلى نقطة التوتر الذي يقود إلى الاستجابة، كما كان يحدث أيام التوحد بين الشريعة والواقع. إن الاستجابة في ظرف كهذا ستكون حركة في الفراغ أو ترفاً فكرياً.

ينظر المفكّر المسلم فيجد المذاهب والتشريعات الوضعية التي أزاحت الشريعة وحلت محلها في إدارة شؤون الواقع اليومي والتخطيط لحركته، تهرع إزاء كل تحد لكي تكون استجابتها بمثابة تنفيذ عملي منظور، يتحرك في أرض الواقع، وتقدم له سائر الضمانات، وتوفر له الشروط التي تمكنه من التحول، إلى ممارسة يومية، فما الذي بمقدور المجتهد المسلم أن يفعله سوى أن يقدم معطياته بصيغ افتراضات قد لا تتاح لها فرصة التحقق؟

ثم إن التحديات نفسها تجيء في حالة الانفصال هذه.. في حالة هيمنة المذهب الوضعي على مجريات الحياة، انبثاقاً عن معادلات لم تصنعها تجربة أو خبرة إسلامية، وبمرور الوقت تتحول هذه المعادلات من صيغها البسيطة إلى صيغ مركبة تطرح المزيد من التحديات التي تكون حينذاك قد أنبتت عن أي جذر إسلامي وتكون محاولة إيجاد حلول فقهية لها جهدا في غير هدف.

هذا هو الذي دفع عدداً من المفكرين الإسلاميين المعاصرين إلى طرح واحدة من المقولات المعروفة التي مارست دورها في سد المنافذ إزاء حركة الاجتهاد وتعليقه زمنياً: إنه لا اجتهاد يحمل جديته وقدرته على الفعل والتحقق إلا حيث يكون الإسلام هو الحكم الأول والأخير في واقع الحياة وعلى سائر المستويات: بدء من الجمهور وانتهاء بالسلطة. وإذا لم يتحقق الوفاق والتوحد بين الإسلام وبين بعدي الزمن والمكان، فإن المعطيات الاجتهادية لن تكون ذات غناء.

ولنا أن نتساءل هنا: هل يتحتم علينا أن نستسلم لهذه المقولة التي قد تحمل الكثير من عناصر القوة والإقناع وتضع المزيد من العوائق أمام

الاجتهاد بانتظار يوم قد لا يكون قريبا؟ أم أن علينا أن نضع في الحسبان الوجهة الأخرى التي يتبناها حشد آخر من المفكرين المعاصرين وهي أن تفتح أبواب الاجتهاد على مصاريعها، وأن تنزل المقولات الإسلامية إلى البيت والشارع والمؤسسة، وتكون حاضرة في كل مكان. ومهما قيل من أن ما تشهده هذه الساحات إنما هي معطيات وضعية تتمخض عن علاقات لم تكن للإسلام أية كلمة فيها، فإنه لا بد من الاستجابة، ومن تقديم الحلول ورسم برامج العمل، فقد يكون في هذا وذاك إضاءة لأولئك الذين لا يزالون يبحثون عن أماكن لمواقع أقدامهم في ليل العصر الحالك. وقد تكون - على أبعد الافتراضات - بمثابة حلول جاهزة لليوم الذي ستغيب فيه مأساة الانفصال المحزن هذا، ويعود التوحد من جديد بين الدين القادم من عند الله وبين شرايين الحياة.

قد تكون ثمة نقطة وسط للقاء بين الوجهتين، ينصب فيها الاهتمام على تنفيذ حركة اجتهادية تعني بالقضايا الكبيرة التي لا تزال معلقة تنتظر الجواب، وتتجاوز - مرحلياً - معالجة التفاصيل والجزئيات والمسائل الصغيرة.

مهما يكن من أمر، فإن الفقيه كان زمن تألفنا الحضاري يقود الحياة ويصنعها، ثم ما لبث في القرون المتأخرة أن انسحب إلى هامش الحياة، فأصبحت تقوده بضغط الضرورات النفسية والاجتماعية والوظيفية.

وكان يملك عقلاً ابتكارياً متوقداً، يقدر في لحظة على تكييف هذه المفردة أو تلك، وفق مقاصد الشريعة، فيعين على تمكين الخبرة الإسلامية من التواصل والاستمرار والالتحام بالحياة، ثم ما لبث أن فقد هذا التألق، أو تعمّد أن يطفئه، استجابة لحالة اجتماعية يحكمها تقليد السابقين وإتباع خطى الآباء والأجداد، وتعين على نسج خيوطها الكالحة ضغوط السلطة الاستعمارية (الخارجية) تارة والمحلية (الداخلية) تارة أخرى، وهي الضغوط التي استهدفت عزل الشريعة عن الحياة، ونسف الجسور المقامة بين الطرفين، بما فيها "الفقيه" الذي أريد له ألا يشارك في عملية التغيير أو الصياغة أو إعادة تعديل الوقفة، وأن يتحول إلى واعظ، أو خطيب جمعة تقليدي، أو مدرّس دين ولغة عربية يتلقى في معظم الأحوال أجره الشهري من الحكومات. وإذ تعمد أن يكون الأجر زهيداً لا يكاد يسد الرمق، وكان العالم أو الفقيه غير قادر على أية حرفة إضافية تعينه على الارتقاء بمستواه المعاشي صوب الحدّ الأدنى من سويته المعقولة، انعكس ذلك كله عليه فأصبح مسحوقاً، ممتهناً، ضعيفاً، عاجزاً، لا يملك في معظم الأحيان الشخصية الآسرة القوية المؤثرة التي تمكنه من أداء دوره المطلوب، ثم جاء

تمييزه بزي خاص لكي يزيد من عزلته عن المجتمع والحياة.

وإذا كان الاستعمار - يوماً - قد مارس دوره الماكر في لعبة تجهيل العالم وإفقاره وتعجيزه وتغريبه، ومضى أكثر لكي يعزله تماماً عن الحياة، فإن هذا المؤثر السيئ قد غادر ديارنا في نهاية الأمر، فلسنا ملزمين بالاستمرار على تقاليده، ولا بد من السعي لتعديل الوقفة الجانحة التي صنعناها بأيدينا أولاً، ثم جاء الاستعمار لكي يزيدها انحرافاً وجنوحاً.

ابتداء، لا بد من إعادة النظر في مسألة وجود كليات أو معاهد للعلوم الشرعية منعزلة عن السياقات المعرفية الإنسانية. ألا يمكن - مثلاً - أن تخترق موضوعات أو مفردات علوم الشريعة سائر الكليات والمعاهد المعنية بالعلوم الإنسانية، أو أن تؤسس أقساماً أو فروعاً لها في تلك الكليات والمعاهد لكسر العزلة (أسوة بما فعلته كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا) من أجل تحقيق التحام أكثر بين مقاصد الشريعة وبين سائر المعارف الإنسانية: كالإدارة والاقتصاد، والقانون والسياسة، والنفس والاجتماع، والجغرافيا والتاريخ، واللغة والآداب والفنون، فيكون هذا فرصة مناسبة للتحقق أكثر فأكثر بإسلامية المعرفة، أو على الأقل، تنفيذ بداية صحيحة قد تؤول، مهما طال الوقت، إلى نتائجها المنطقية المتوخاة في التعامل مع سائر المفردات المعرفية في شتى التخصصات، من خلال الثوابت الإسلامية نفسها، حيث يصير الوحي والوجود معا مصدرين للمعرفة؟ وحيث يكسر حاجز العزلة بين علوم الشريعة والحياة؟

من ناحية أخرى، فإن على المعاهد والكليات المعنية بعلوم الشريعة أن تتقبل - بدورها - استضافة أكبر قدر ممكن من موضوعات المعرفة الإنسانية من أجل تمكين طلبة هذه المعاهد والكليات من المعارف المعاصرة في أحدث كشوفها ومعطياتها، ومنحهم الخلفيات الكافية عنها، الأمر الذي يتمخض ولا ريب عن جملة نتائج، منها - على سبيل المثال - الإعانة على إزاحة حواجز العزلة والتغريب بين الشريعة والمعرفة، وبينها وبين الحياة. ومنها جعل خريجي هذه المؤسسات أكثر حيوية وقدرة على الخطاب، ووضعهم، بتمكينهم من معارف العصر، في قلب العصر، قديرين على النقد والمقارنة والتمحيص، وإيصال مطالب المعرفة الشرعية والتحقق بمقاصدها، في ضوء تناقضات وإحباطات المعطيات المعرفية الوضعية، وعلى إسهام أكثر فعالية في صياغة المشروع الحضاري الإسلامي البديل.

إن هذا سيقدم - بدوره - ثمرة أخرى تلك هي تجاوز الإحساس

بالنقص الذي هيمن على أجيال المعنيين بالعلوم الشرعية عبر القرنين الأخيرين، والتحقق بالثقة والاعتزاز بالذات في وتائرها المعقولة التي تتجاوز بهؤلاء الخريجين حالات العقم والشلل وعدم القدرة على الإبداع والإحسان والابتكار.

لقد آن الأوان لتجاوز الاستسلام لتقاليد منهجية قادمة من عصور عتيقة هي غير عصرنا، محملة بموضوعات ومفردات لم تعد تصلح للقرن العشرين أو الذي يليه، واستبدالها بمناهج أكثر مرونة، تملك القدرة على استضافة واستيعاب المعارف الحديثة، وتمكن المتعاملين معها من تجاوز العزلة والتغرب والانقطاع، إلى تنفيذ حوار فعال مع تحديات العصر وهمومه المعرفية والثقافية، والإعانة - بالتالي - على بلورة وصياغة المشروع الحضاري المرتجى.

كما آن الأوان لتجاوز الارتجال في العمل واعتماد منهج مرسوم بدلاً من ذلك، في عصر غدا فيه المنهج، أو البرمجة، بداهة من البداهات في أية ممارسة جادة أو نشاط ثقافي أو مدني هادف.

إن الطاقات الفردية الموزعة يمكن أن تمنحنا نتائج معينة على هذا المستوى أو ذاك، ولكنها نتائج ذات فاعلية محدودة يصعب عليها تحقيق تغطية شاملة للموضوع الذي تعالجه أو المعضلة التي تسعى لحلها.. وإننا بأمس الحاجة في ميدان الفعل الاجتهادي إلى أنشطة جماعية وأعمال مبرمجة وخطوات مرسومة مدروسة من أجل تجميع الطاقات الفكرية الإسلامية للتحقق بفاعلية أكبر ولتجاوز الازدواجية والارتطام والتبذير والتناقض والتفتت.

ثمة مقترحات ووجهات نظر عديدة قد تخطر على البال بصدد وسائل تنفيذ أنشطة اجتهادية جماعية على هذا المستوى.. وسنكتفي هنا بالإشارة - فحسب - إلى بعض هذه المقترحات..

أولاً:

التخطيط لفهرسة موسوعية دقيقة وشاملة لمعطياتنا الفقهية (التاريخية) حسب الحقول والأبواب والمواضيع، يعهد بوضعها وتنفيذها - على مراحل زمنية مرسومة - لعدد من الحلقات أو لجان العمل التي يتميز أعضاؤها بكونهم على قدر كبير من التضلع في حقول اختصاصاتهم، فضلاً عما يجب أن يتميزوا به من أمانة وإخلاص والتزام.

إن محاولات من هذا النوع سبق وأن طرحت للعمل، فقطع بعضها شيئاً من الطريق، ثم ما لبث أن توقف لهذا السبب أو ذاك، وعقم

بعضها الآخر عن أن يلد شيئاً.. أما بعضها الثالث فلا يزال يواصل الطريق ولكن ليس بالصيغة الطموحة التي تتوخى الشمول الموضوعي، وتسعى في الوقت نفسه إلى استقطاب كافة الطاقات الفقهية على مدى عالم الإسلام من أقصاه إلى أقصاه.. ولربما يكون بمقدور المؤسسات الإسلامية أن تتبنى - ولو بصورة مبدئية - خطوة كهذه جديرة بالاهتمام، من أجل وضع الخطوات الأولى على طريق الفعل الاجتهادي الصحيح المبرمج، المرسوم، بعد قرون من الفوضى والارتجال.. والضياع.. ولن يعدم مشروع كهذا مصادر طيبة لإدارته وتمويله في عصر الفائض المالي العربي والإسلامي الذي توجب أن يبحث عن مشاريع كبيرة لإنفاقه بما يخدم تطلعات هذه الأمة ووجودها المتخصص المتميز بين الأمم.

إن هذه الفهرسة الشاملة ستضع المفاتيح السهلة في أيدي الباحثين والمجتهدين لكي يعرفوا مواقع خطواتهم وهم يتجولون عبر معطيات فقه مزدحم كثيف ولكي يحصلوا على الأطروحات التي تمكنهم من العمل بالسهولة والسرعة التي تمنحهم إياها وسائل التركيز والاختزال والبرمجة الحديثة.

واستمراراً لهذا السياق لا بد من تنفيذ محاولة لتركيز واستخلاص الدلالات والمعلومات الأساسية في تلك الغابة المزدحمة من المعطيات، من أجل تهيئتها للخزن وتحويلها إلى رموز ومعادلات جاهزة للتعامل مع أحدث الأجهزة العلمية التي تستهدف الاختزال والتنسيق في الأنشطة العلمية كافة.

ثانياً:

تحقيق الخطوات نفسها بصدد المعطيات الفكرية الإسلامية الحديثة والمعاصرة، والتي قد تتضمن أطروحات فقهية قيمة، أو إسهامات جادة في حقل الاجتهاد، وقد تتضمن - كذلك - وجهات نظر واقتراحات ذات قيمة بصدد موضوع الاجتهاد. هذا إلى أن معطيات كهذه تكسب قيمتها - ابتداء - من كونها محاولات للتعامل مع (العصر) ولتحقيق حضور إسلامي فعال في نسيجه.. ولتمكين الإسلاميين في كل مكان من التحاور المفتوح مع كل ما يطرحه العصر من قيم وعلاقات ومؤسسات حضارية بعامة.

وبهذا يمكن اعتبار الكثير مما كتب في هذه الدائرة إسهاماً مباشراً في حركة الاجتهاد يستهدف تقديم الاستجابات المتتالية للتحديات التي تطرحها صيرورة القرن العشرين الحضارية، بل إن بعض هذه المؤلفات، أو بعض فصولها على الأقل، يمكن أن تعتبر "اجتهاداً" مخلصاً لتقديم الجواب، رغم أنه قد تعوزه بعض الشروط أحياناً، ولكنه في خطوطه العريضة، وربما في

تفاصيله، يضيف رصيدا طيبا إلى هذا الحقل.

ثالثاً:

منذ عقود عديدة وبعض المفكرين الإسلاميين يطرحون معضلة الانقطاع الاجتهادي لفترات زمنية متطاولة، كحاجز يقف أمام استعادة الحركة الاجتهادية قدرتها على الفعل والتعصير والاستمرار.. فلو أن الاجتهاد الإسلامي لم يتوقف البتة واستمر على فاعليته في مجابهة تطورات الحياة المستجدة، لكان الحال غير الحال، ولكانت الدعوة إلى التحقق بحضور اجتهادي فعال في قرننا هذا أمراً ممكناً بل ميسورا.

وليس هذا مجال البحث في أسباب التوقف المحزن ذاك.. ربما يكون غياب الحكم الإسلامي بصيغه الحركية الحية.. ربما يكون الشلل الذي أصاب الكثير من المؤسسات الإسلامية.. ربما تكون الانكسارات الحضارية لعالم الإسلام.. ربما يكون غياب العقل الإسلامي الفعال، وانكماشه، وتيّبسه.. ربما يكون الاستنزاف الذي تعرض له عالم الإسلام عبر غزوتي الصليبيين والتتار المدمرتين. وما أعقبهما من استنزاف استعماري أشد هولا ودمارا.. ربما يكون لهذه الأسباب مجتمعة الدور الحاسم في هذا المصير الذي آلت إليه حركة الاجتهاد.. والمهم هو كيف يتم تجاوز (الفراغ) وتحقيق التواصل البنائي المطلوب بين المعطيات الاجتهادية فيما قبل الانتكاس، وبينها في أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الذي يليه؟

إن المرء ليتساءل ها هنا: هل من المحتوم ملء هذا الفراغ لكي تكون انطلاقتنا الاجتهادية الجديدة متحققة بشروط التواصل المطلوب؟ ألا يمكن أن يعتبر المجتهد المعاصر نفسه (حراً) في أن يبدأ من جديد لمجابهة تحديات جديدة، كما بدأ سلفه من جديد في مجابهة التحديات الجديدة؟

صحيح أن محاولة ملء الفراغ، وتحقيق الاستمرارية الاجتهادية، ستمكن المجتهد المعاصر من أن يبني معطياته على أسس صحيحة، وأن يملك اجتهاده شخصيته المتميزة المتواصلة التي لا تقطع فيها ولا كسور ولا غياب.. ولكن هذا الأمر - ربما - ليس قدراً مقدوراً.. إنما قدر العقل الإسلامي المعاصر أن يجابه التحديات وان يتفوق عليها.. وأن يحقق استجابات ناجحة لكل الأقضية التي تعترضه.. أن يساعد على تنفيذ الحضور الإسلامي في قلب العالم الراهن.. إنه بهذا يقتدي بأسلافه الذين خرجوا يوماً إلى العالم لكي يجابهوا تحدياته ومشاكله ولكي يجعلوا عقيدتهم حاضرة في سدى نسيجه ولحمته، واضعة بصماتها على كل ممارسة وفاعلية في مشارق عالم الإسلام ومغاربه.

ومع ذلك فقد يكون بالإمكان تجاوز المعضلة وتنفيذ الاقتراح آنف الذكر بملء الفجوة، وتحقيق التواصل بين الحركتين من خلال مبادئ وصيغ وشروط يتم الاتفاق عليها سلفاً لكي تكون جانباً من فاعلية الجهد الجماعي المرتجى لدفع حركة الاجتهاد وتوسيع آفاقها، واستعادة قدرتها على الحضور.

رابعاً:

تصميم خارطة معمارية معاصرة للتصور الفقهي الاجتهادي وآفاقه تستمد عناصرها من:

أ. المعطيات المتأنية التي ستتمخض عنها الخطوات الثلاث السابقة.

ب. طبيعة التحديات المعاصرة على المستويات كافة من خلال سلم أولويات يتقدم فيه الأهم على المهم على الأقل أهمية وتتولى أمره لجان عمل دائمة، أو مؤسسات تكون مهمتها - كذلك - ملاحقة المستجدات وإدراجها وفق صيغها النمطية على الخارطة التي يتوجب أن تظل مفتوحة لتقبل المتابعات الجديدة.

ج. تحقيق قدر من الوفاق المرن بين النظرية والتطبيق، أي بين تقديم حلول جاهزة للعمل على أرضية الواقع، وأخرى تنتظر التجربة على هذه الأرضية من أجل تجاوز مقولة "لا اجتهاد إلا في مواطن التنفيذ".

د. تجاوز التشنج على الجزئيات والتفاصيل الدقيقة، وجعل الاهتمام ينصب على الكليات ذات الطابع النمطي الذي يمكن أن يقاس عليه ما يحتويه أو يشابهه من تفاصيل وجزئيات.

هـ. ولا بأس من الاتفاق مبدئياً على طرح برنامج عمل مرحلي لتنفيذ الاجتهاد على عدد محدد من المسائل الملحة التي تقتضي حلولاً، من مثل طرح تصور اجتهادي لما يتوجب ان يكون عليه المجتمع المسلم في مطالع القرن الجديد، وذلك بتحديد مدروس لكافة أنماط العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك الموقف من الأنشطة والمؤسسات المالية والاقتصادية والتي تزداد تعقيداً يوماً بعد يوم.. إلى آخره.. مما يمكن أن يتم الاتفاق على أولويته في العمل.

خامساً:

ولا بد، قبل هذا كله، من القيام بدراسة متأنية للجغرافيا الفكرية لعالم الإسلام، من أجل حصر كافة الطاقات الإسلامية، وتوزيع المهمات عليها وفق توجهاتها واختصاصاتها ونقاط تألقها وعطائها.. ومن أجل فتح باب الحوار بين هذه الطاقات المتباينة للتحقق بأكبر قدر من الوضوح في الرؤية، وتجاوز خطيئة النظرة أحادية الجانب، وجعل كافة المذاهب الاجتهادية تدلي

بدلوها في مجرى العطاء المرتجى.

إن هذه الخطوة الضرورية، لا تضمن شروطاً أكثر توفيقاً للعمل الاجتهادي فحسب، ولكنها ستسهم في تعزيز الوحدة بين مفكري عالم الإسلام من خلال جدل دائم فعال، وإسهامات اجتهادية متواصلة.

وهو - بحق - هدف عزيز، في عصر التفكك والتباعد والعزلة، حيث تعتمد الأسلاك الشائكة لكي تقطع ما بين المفكر والمفكر وتعزل الإنسان عن الإنسان.

ثانياً: السياق الثقافي

بما أن الثقافة هي عصب النشاط الحضاري، والوجه الذي يمنحه خصوصياته بين الحضارات، وقدرته على التأثير، يغدو السعي لوضع خارطة (ستراتيجية ثقافية) للأمة الإسلامية في اللحظات الراهنة، واحدا من أشد مطالب النهوض الحضاري أهمية وإلحاحاً لأكثر من سبب.

فهناك - مثلاً - ضرورة تجاوز التفتت والتناقض والارتطام في المعطيات الثقافية لعالم الإسلام، والتحوّل - بدلاً عن ذلك - إلى اللم والتنسيق والتناغم لتحقيق بلورة أكثر للذات، وفاعلية أشد في العطاء في زمن المسابقة الحضارية التي تحتم احترام عامل الزمن والمحاذرة عن الوقوع في مأساة هدر الطاقة.

وهناك الانفجار المتزايد في المعلومات وتقنيات التواصل المعرفي والذي يمكن أن يكون سلاحا ذا حدين، فالذين يملكون استراتيجية عمل ثقافي سيعرفون كيف يفيدون منه وفق أقصى حالاته المتاحة، والذين لا يملكون هذه الاستراتيجية قد ينقلب عليهم وبالاً، فيزيدهم فوضى وتبعثراً واضطراباً، وقد يؤول الأمر إلى ضياع كلي لشخصيتهم الثقافية واندماجهم في بحر الثقافات الأشد فاعلية، والأكثر قدرة على التخطيط والاستشراف والإفادة من هذه التقنيات المتطورة.

وهناك، فيما عدا حالات استثنائية لا تغطي سوى مساحات محدودة، فراغ مخيف واضح لكل ذي عينين، يعاني منه عالم الإسلام في مجال التخطيط الثقافي رغم كل الظروف الميسرة للتحقق بهذا التخطيط، الأمر الذي قد يؤول إلى مزيد من النتائج العكسية التي توسع الهوة بين عالم الإسلام والعالم المتقدم، ويجعل من التسارع لوضع ملامح استراتيجية عمل مركزي شامل، ضرورة من الضرورات.

فإذا ما تذكرنا أن تحدي الحضارة الغربية المعاصرة لحضارتنا الإسلامية هو في جوهره تحد ثقافي، وأنه بصدد خلخلة واقتلاع هذه الثقافة من

جذورها، لهذا الهدف أو ذاك، أدركنا أن مجابهة هذا التحدي لن تأتي بطائل ما لم تعمل ضمن استراتيجية عمل ثقافي موحّد يضع يديه على الملامح الأساسية لهوية المسلمين الثقافية، مستمداً إياها من عقيدتهم المشتركة ورصيدهم التراثي المذخور، واضعا نصب عينيه أن يكون للمسلمين مكان متميز على خارطة الثقافات في عالمنا المعاصر، لا بالالتجاء إلى الغير ومقاربته بالتقليد والتكديس، ولكن بالتميز والأصالة وتعميق الملامح، مؤكدا على مستقبل يكون المسلمون فيه أكثر قدرة على المشاركة العالمية بمعطياتهم ذات الخصوصية، وبالتالي أكثر قدرة على التأثير في مستقبل العالم، واستعادة موقعهم الأصيل الذي دعا إليه كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، في الوسطية والشهادة على الناس) **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...** ((البقرة: 143)، مستفيداً، ما وسعته الاستفادة، من تقنيات التعامل المعرفي التي يمكن إذا أحسن التعامل معها، أن تختزل حيثيات الزمن والمكان، وأن تحقق المقاربة الموعودة من العالم المتقدم الذي تباعد بيننا وبينه المسافات الطوال.

2 - توجهاتها الأساسية

عموماً، فإن استراتيجية كهذه تجد نفسها ملزمة بالتحرك في اتجاهين أساسيين، أولهما حركة باتجاه المسلمين أنفسهم، وثانيهما حركة باتجاه الغير. ويقينا فإن أية محاولة للتخطيط تحاول أن تتجاوز إحدى هاتين الحركتين سوف تكون ناقصة ولن تأتي بثمارها الموعودة.

وفي كلتا الحالتين فإن مبدأ (التعارف) الذي دعا إليه كتاب الله سبحانه بقوله) **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...** ((الحجرات: 13)، يمكن أن يكون محور الحركة في الاتجاهين معا.

على مستوى الأمة الإسلامية فإن وحدتها الثقافية لا تستدعي بالضرورة تجاوز أو إلغاء خصوصيات الشعوب والجماعات التي تنتمي إليها، والتي شكلتها وغذتها مؤثرات البيئة ورصيد التاريخ. ذلك أن الوحدة والتنوع لا تمثل في حضارتنا الإسلامية نقيضين متضادين بقدر ما هي عامل دفع وإغناء لهذه الحضارة، ومصدر خصب لإرفادها بالمزيد من المعطيات المتنوعة التي تصب في نهاية الأمر في بحر شخصيتها الكبرى فتزيدها ألقاً وتماسكاً وعطاءً ووضوحاً، ما دام أن هذه الشخصية تستمد مكوناتها الأساسية ونقاط شدها وتوحدها، ليس من المتغيرات البيئية والتاريخية، ولكن من مرتكزات عقيدتها الثابتة، المكتملة، المحفوظة الحدود والملامح في كتاب الله وسنة رسوله صلّى

الله عليه وسلم وممارسات الأجيال الإسلامية الموصولة عبر الأماكن والأزمان.

إن أية محاولة لتوحيد المسلمين ثقافياً، من خلال وضع خارطة عمل، أو استراتيجية موحدة، يجب أن تضع في حسبانها ثنائية كهذه تنطوي على الوحدة والتنوع، والثابت والمتحول، والصلب والمرن، والدائم والمتغير.. أي - في نهاية الأمر - على المرتكزات العقيدية والممارسات الحيوية.. معا..

هذه الثنائية التي يمكن، إذا أسيء تقديرها حق قدرها، أن تكون أداة للفصل والتباعد، والعزلة والقطيعة، وأن تزيد المسلمين تمزقا على تمزقهم، ويمكن - كذلك - إذا أحسن توظيفها في استراتيجية العمل أن تكون وسيلة فاعلة للتوحد المرتجى الذي يلم شتاته المتنوعة المتغيرة على الأصل العقائدي الثابت الكبير.

أما على مستوى التحرك باتجاه الغير فإنه يكاد أن يخضع للمبدأ نفسه: احترام التغاير ومحاولة الإفادة منه بتحقيق مزيد من التعارف بين المسلمين وبين ثقافات ومعطيات الأمم الأخرى، وبخاصة الثقافة الغربية المعاصرة.

ومن فضول القول التأكيد على أن تعاملاً كهذا بين المسلمين والغير لن يكون تعاملاً ندياً أو متكافئاً، لا يؤول إلى الذوبان أو الاندماج أو فقدان الشخصية، ما لم يتحقق المسلمون أنفسهم بالحركة الأولى: وحدتهم الثقافية التي تعطيهم مكاناً متميزاً على خارطة العالم وتمنحهم ثقلهم النوعي وتجعل من عبورهم للتعامل مع الآخرين مأمون العواقب، ذا نتائج إيجابية تعزز شخصيتهم ولا تلغيها.

ومرة أخرى، فإن الثقافة الإسلامية يمكن أن تمارس ها هنا دوراً مؤثراً في العالم كله، يزيدها - في الوقت نفسه - قدرة على التأصل والتوحد والتميز.

ذلك أن هذه الثقافة المستمدة في أساسها من أصولها الإسلامية والمتأثرة، بدرجة أو أخرى، بالمنظور العقيدي لهذا الدين، تختلف عن سائر الثقافات الأخرى بجملة خصائص لا تكاد تجتمع إلا في إطارها، وأبرز هذه الخصائص ولا ريب قدرتها الفذة المرنة على لم سائر الثنائيات التي بعثرتها المذاهب والثقافات الأخرى، وقدرت هذه الأمة، بقوة عقيدتها، أن تجمع بينها وتسوقها في إطار واحد خدمة للإنسان والجماعة البشرية على السواء.

إننا نجد مثلاً ثنائيات من مثل المادة والروح، والجسد والوجدان، والحس والعقل، والظاهر والباطن، والحضور والغيب، والقدر والاختيار، والضرورة والجمال، والطبيعة وما وراءها، والتراب والحركة، والوحدة والتنوع،

والمنفعية والأخلاقية، والفردية والجماعية، والعدل والحرية، والوحي والتجريب، والدنيا والآخرة، والنسبي والمطلق، والفناء والخلود.. ثنائيات كهذه تتلاءم وتتناغم وتندمج في كيان الثقافة الإسلامية، بينما هي في سائر الثقافات الأخرى في حالة اصطراع وتضاد، وهي في هذه المرحلة تشكل عصب المأساة التي يعاني منها الغير والتي يجد نفسه مضطراً، أكثر فاكثر، للبحث عن بدائل لها قد تكون فرصة الثقافة الإسلامية للتحقق بالتواصل المؤثر مع الآخرين.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالاستراتيجية الموعودة فإنها يتحتم أن تقيم المزيد من الجسور بيننا وبين الآخرين، ليس فقط لتنسيق طرائق الأخذ عن الغير من أجل إغناء شخصيتنا الثقافية، ولكن أيضاً بإغراء الغير بالأخذ عن ثقافتنا، أو محاولة التعرف عليها على الأقل بأكبر قدر من الجدية والحرص فيما يمنح العلاقة بين سائر الأطراف تكافؤها ونديتها، وقدرتها على التميز والبناء، وإسهامها الفعال في بناء مستقبل الإنسان في هذا العالم.

3 - ملاحظات حول دور أجهزة التربية والتعليم والإعلام

والآن يمكن التوقف قليلاً لتقديم بعض الملاحظات الموجزة بخصوص الدور الذي يمكن أن تضطلع به الأنشطة والمؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية في صياغة وحدة الستراتيجية الثقافية الإسلامية، بما أن هذه الأنشطة والمؤسسات هي الأدوات التنفيذية الأكثر فاعلية في تحقيق الهدف المرتجى، لا سيما وأننا نعيش عصر التقدم التقني المذهل، وتراكم الخبرة، وانفجار المعلومات، وتزايد دور الآلات الحاسبة وأجهزة خزن المعلومات، والقفزة النوعية في وسائل الاتصال والعولمة الثقافية التي يعدّ (الانترنيت) أكثر آلياتها حداثة وفاعلية.

أولاً: مثل الإسلام، ولا يزال، كمنظور عقدي، وأيضاً كممارسة تشريعية وتعبدية، مرتكزاً من أشد المرتكزات خطورة وتأثيراً على معطيات المسلمين الثقافية، وعلى منح هذه المعطيات خصائصها وسماتها المشتركة.

وإنه لأمر بديهي أن ينفذ الإسلام هذا الدور إزاء الجماعات التي عايشها وعايشته أربعة عشر قرناً، وبديهي كذلك أن يكون الإسلام - بالتأكيد - أشد عوامل الاتصال والتوحد الثقافي بين المسلمين فاعلية وتأثيراً، بل أن يكون القاعدة الأساسية التي منحت المسلمين ثقافة متميزة تستمد أسسها وتكوينها من الدين الذي صاغها.

والمطلوب شيء غير مجرد التأكيد على هذه البديهيات. إنه البحث المتأني الدقيق عن سائر عناصر الانعكاس الإسلامي على النشاط الثقافي

المعاصر للمسلمين. وهو بحث ميداني قد توظف له حشود من الطاقات لحصر هذا الانعكاس بمفرداته كافة من اجل وضع اليد على ما الذي تبقى من عناصر الارتباط بين الإسلام وبين ثقافة المسلمين وما الذي تعرض للاضمحلال والزوال، وبالتالي تشخيص الأسباب والمؤثرات التي أبقت على عناصر معينة، وأضعفت وأزالت أخرى، الأمر الذي يمكن أن يعين على الإفادة من العناصر المستمرة في تعزيز الوحدة الثقافية من جهة، وإعادة الحياة والفاعلية، من جهة ثانية، للعناصر الأخرى التي تعرضت للاضمحلال والغياب، من أجل تحقيق أكبر قدر من التغطية بين الإسلام وبين ثقافات المسلمين الواقعة، ومن أجل أن يتحقق أكبر قدر ممكن من التشكل في إطار الرؤية والتجربة الإسلاميتين، لا خارجهما. وحينذاك ستجد وحدة الثقافة الإسلامية عناصر دفع وتغذية جديدة تمكنها، ليس فقط من مواصلة الطريق، والديمومة، ولكن من التحقق بمزيد من التأصيل والتعبير عن الذات.

إن المؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية هي الأقدر على تأدية هذه المهمة، وهي التي يتحتم أن تناط بها مسؤولية كهذه.

ثانياً: وتشكل اللغة العربية، بما أنها لغة القرآن، وعصب التراث التعبيري للمسلمين، مرتكزاً أساسياً، يلي العقيدة في تحقيق المقاربة والتوحد الثقافي للجماعات والشعوب الإسلامية. وهذا يوجب جهوداً استثنائية مضاعفة للمؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية بشكل خاص، لتمكين هذه الأداة الفاعلة من استعادة دورها العالمي وإغرائها - كلغة إسلامية أم لمعظم الشعوب المنضوية تحت لواء هذا الدين - في أن تستقطب اهتمام هذه الشعوب لاعتمادها لغة أساسية، أو في الأقل إيلاءها المكانة التي تليق بها جنباً إلى جنب مع اللغات القومية والمحلية. فضلاً عن ضرورة حماية رسم الحرف العربي في اللغات غير العربية من الانحسار والتغيير والاندثار - كما حدث في التجربة الكمالية في تركيا على سبيل المثال - وذلك من اجل الإبقاء على الجسور المفتوحة بين الشعوب الإسلامية من جهة، وبينهم وبين لغة كتابهم وعقيدتهم وتأريخهم الطويل من جهة أخرى. إن هذا يقتضي أيضاً محاولة جادة لمتابعة وتحديد الأسباب التي آلت إلى انحسار العربية من ساحة الثقافات الإسلامية عبر القرون الأخيرة، ومحاولة إيجاد الإغراءات والصيغ التي تعيد الالتحام ثانية بين هذه اللغة وبين الشعوب التي تدين بالإسلام.

ثالثاً: وتشكل الأنشطة والممارسات التربوية والتعليمية واحدة من أهم

الوسائل قدرة على حماية وحدة المسلمين الثقافية، وتعزيزها كذلك، لأنها - في حقيقة الأمر - الأداة التنفيذية لتحقيق التواصل الثقافي الدائم بين المسلمين وعقيدتهم، ومن ثم يتحتم أن تقوم هذه الأنشطة والممارسات على حدّ أدنى من الالتزام بالمنظور العقدي للكون والحياة والوجود والإنسان، وأن تصطبغ مفرداتها المنهجية بالصبغة التي يتطلبها هذا المنظور قدر الإمكان، من أجل أن تخرج أجيال الطلبة والدارسين، في مدى عالم الإسلام، وهي تحمل عناصر اللقاء، والتقارب، والتوحد، على مقتضيات هذه العقيدة، فتكون متميزة الثقافة، أصيلة المعطيات، تملك خصوصياتها التي تمنحها مكانها المستقل على خارطة العالم. ومعنى ذلك أن أية برمجة لستراتيجية ثقافية موحدة لن تكون قد فعلت شيئاً، أو قطعت ولو جزءاً يسيراً من الطريق صوب هدفها، ما لم تمنح الممارسة التربوية - التعليمية الاهتمام المتزايد، وتضمن التزامها - في الأقل - بالحد الأدنى من مطالب الارتباط بين المفردات والعقيدة (وها هنا يمكن أن يتذكر المرء الدور الفعال الذي يمارسه المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيما اصطلح عليه بإسلامية المعرفة أو التأصيل الإسلامي للمعرفة الذي هو واحد من أشد الأنشطة إلحاحا في مجال التخطيط لستراتيجية ثقافية موحدة).

ومن الواضح "أن فكر الأمة كما هو قائم يحتاج إلى إصلاح، كما أن من الواضح أن البناء النفسي للأمة كما هو قائم هو بناء مختل، وإذا كان بالإمكان للأفراد والأجيال أن يدركوا ما يقدم لهم من معلومات وفكر جديد، إلا أن هذا الإدراك هو عملية ذهنية عقلية استظهارية، تختلف في جوهرها عن عملية البناء والتكوين النفسي الذي يأخذ صفاته وملامحه الأساسية في مراحل الطفولة والمراهقة عند البشر. أما ما يحدث للبناء النفسي الإنساني بعد ذلك للبالغين في مراحل العمر والتكوين النفسي للفرد، فإن جل ما يطرأ على البالغ إنما هو تعديل في التوجهات والغايات يستمد فاعليتها مما يحمله الفرد من طاقة وصفات نفسية اكتسبها في مراحل عمره المبكرة: "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا" (9) . ولهذا أمكن لبدو العرب الأشداء الأحرار الشجعان حين تقبلوا غايات الإسلام ونظامه، أن يحققوا في أمد قصير إنجازات هائلة كماً وكيفاً. ولهذا فإن الجيل القائم من أبناء الأمة الإسلامية يتمثل دوره الأساسي في إدراك طبيعة الساحة، ومواقع العمل، وإمكاناته، وتقديم الفكر الجيد، وبناء المحاضن للناشئة، على المثل والنماذج، وبالوسائل الصحيحة التي تربي فيهم الصفات الجيدة والإيمان العميق بغايات الإسلام ومقاصده وتشريعاته.

"إن إمكانية التغيير في كيان الأمة، تكمن في العمل المستقبلي، وإعداد الناشئة نفسياً وفكرياً، على أسس سليمة، تعدها لأداء دورها الحضاري بعد أن يكتمل تكوينها، فإذا أدى جيل اليوم دوره في الإعداد لتكوين جيل المستقبل، فقد نجح في أداء دوره، أما إذا ظن في نفسه القدرة على الأداء الصحيح، فإنه بهذا قد يخطئ الهدف ويستنزف الطاقة المحدودة المتوفرة للجيل، بسبب أخطاء تكوينه النفسي والتي يبدو أنه ليس بالإمكان تغييرها في هذه المرحلة إلا في حدود ضيقة لا تؤهل لإخراج الأمة من أزمتها.

"إن أهمية دور هذا الجيل هي بالدرجة الأولى في العمل والإعداد المستقبلي وتهيئة المنطلقات السليمة والوسائل المناسبة لإعداد أبناء الأجيال المقبلة. وإذا وعينا هذا الدرس الأساسي أصبح من الواجب أن تتركز الجهود لتحقيق أمور ثلاثة:

- توفير الطاقة للبناء والحماية من الاستنزاف.
- توليد الفكر والمفاهيم والمعرفة والرؤية الإسلامية الصحيحة.
- توجيه الطاقة لترجمة الفكر والمفاهيم والرؤية الإسلامية تربية للناشئة وبناء نفسياً قوياً مؤثراً..." (10) .

رابعاً: وتشكل الآداب والفنون وسيلة لا تقل أهمية عن سابقتها في مجال تحقيق التعارف والمقاربة الثقافية بين الشعوب الإسلامية، لأنها في أساسها تعبير صادق، مؤثر، عن الذات. ورغم أن مساحات كبيرة من المعطيات الأدبية والفنية في عالمنا الإسلامي قد انسلخت عن أصولها العقيدية وغادرت رحم أمها المسلم لكي تتهجن مغربة أو مشرقة، فإنه يتبقى هناك مساحات أخرى لا تزال تعبر بصدق وجدية عن الرؤية الإسلامية للحياة ويمكن أن تمارس دوراً في بناء الإستراتيجية الثقافية إذا أحسن فرزها ومنحها قدرات أكبر على البقاء والنمو ومواصلة الطريق (الأمر الذي يذكرنا بما تمارسه رابطة الأدب الإسلامي التي انبثقت في الهند في منتصف الثمانينيات لتغطية هذه الحاجة الثقافية الملحة لعالم الإسلام).

وفي الحق فإنه لا يكفي أن نعزز فقط المعطيات الأدبية والفنية ذات الارتباط أو التوجه الإسلامي، وإنما أن تمضي المحاولة إلى معطيات الآداب والفنون في مساحاتها الشاملة لكي تنفخ فيها، ما وسعها الجهد، روحاً من الأصالة والتشبث بالذات المسلمة، من أجل أن يجيء التعبير أكثر تميزاً وصدقاً، فإن الفرنسي أو الإنكليزي أو الروسي لا يهمه أن يقرأ أو يشاهد قصة أو مسرحية أو قصيدة أو لوحة أو معماراً يعكس، أو يستنسخ ما أبدعه الفرنسيون أو الإنكليز أو الروس، وإنما هو يريد أن يتعرف على

المعطيات التي تحمل خصوصيتها الإسلامية وتضيف لرصيد الآداب والفنون في العالم شيئاً متميزاً جديداً.

خامساً: ومع العقيدة الإسلامية واللغة العربية والممارسات التعليمية والتربوية ومعطيات الآداب والفنون، هناك الأجهزة والمؤسسات والوسائل الإعلامية التي يمكن أن تمارس، في عصر التقنية المتقدمة والتواصل السريع، دوراً فاعلاً كبيراً في رسم استراتيجية الإسلام الثقافية، والإعانة على تحقيقها في الوقت نفسه.

إن الإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح والصحافة ودور النشر، لهي المؤسسات ذات القدرة الهائلة على التأثير الثقافي الفعال على مستوى تحقيق الهوية من جهة، ورسم الاستراتيجية من جهة أخرى. بل أنها تمثل شرايين التواصل بين الشعوب والجماعات الإسلامية، وجملتها العصبية التي تصوغ التأثير وتكيف الحياة مانحة إياها وجهها المتميز وروحها الأصيلة.

ولا يكفي ها هنا أن تخصص ساعات أو مساحات محددة لتقديم البرامج والمعطيات الدينية في هذه الوسائل الإعلامية، ولكن أن تتحول إلى قنوات فاعلة للتحقق بفهم أعمق للإسلام من جهة، ولتعزيز وتوسيع إطارات التعارف والتقارب بين الشعوب الإسلامية ذاتها، وبينها وبين العالم من جهة أخرى.

وكذلك فإن من الضروري أن يسعى المشرفون على هذه الأجهزة إلى تنفيذ أكبر قدر ممكن من التبادل البرامجي، والتعاون الإنتاجي، والنشر المشترك، وأن يكون لإعلام كل دولة من الدول الإسلامية حضور مؤثر فاعل في الجهاز الإعلامي لشقيقاتها المسلمات من أجل تحقيق مزيد من التعرف على الذات والتقارب على المطالب والأهداف الحيوية المشتركة، ومن أجل التحقق بقدر معقول من استقلال الشخصية عبر الخطاب الإعلامي للغير.. أي للشعوب والأمم غير الإسلامية.

إن الكتاب الذي تسهم في نشره أكثر من دولة مسلمة، والفيلم الذي تنتجه كوادر عربية وتركية وأندونيسية، والبرنامج الإذاعي أو التلفزيوني الذي يبث على مدى عالم الإسلام كله، هموم هذا العالم ومطامحه ونبضه المشترك.. والصحيفة، أو الصحف الأم التي تصدر في وقت معا في بغداد والقاهرة والخرطوم والجزائر والرباط والرياض وأنقرة وكراتشي وكوالا لامبور.. إلخ.. لهي التي ستعين بلا شك، إلى جانب العوامل آنفة الذكر، على صياغة الاستراتيجية الثقافية الإسلامية التي تنتظر المحاولة الجادة لتحديد أبعادها وملامحها..

á á á

ثالثاً: السياق العلمي

وثمة ما لا يقل أهمية عن الضرورات السابقة وهو أن تستعيد الأمة المسلمة قدرتها على الالتحام بالعالم، بسننه ونواميسه، بطاقاته المذخورة وتكويناته المسخرة للإنسان، وأن تمارس - بذلك - دوراً مؤكداً في تيسير الحياة، والدفاع عن الذات، وفرض الاحترام على الآخر.

وإن المرء ليلحظ - بسهولة - كيف أنه بالكشوف العلمية، وبتطبيقاتها المسماة بالتكنولوجيا، في جانبيها السلمي والحربي، قدرت الأمم المتقدمة على أن تمارس دورها الحضاري وتحميه في الوقت نفسه.

وإذا كان المحور الأول الذي تحدثنا عنه في هذا الفصل يعنى بالجانب الفكري من الانبعاث الحضاري، وكان المحور الثاني يعنى بالجانب الثقافي، فإن هذا المحور ينصب على الجانب "المدني" أي المادي من النشاط الحضاري، والذي لا يقل أهمية عن الجوانب الأخرى، ولذا سنقف عنده بعض الوقت.

إن العلم الحديث - بجانبيه الصرف والتطبيقي وبعيدا عن خلفياته التصورية - ليس ماردا كافرا لكي نتبرأ منه وندعو لحربه، ولكنه أداة حيادية يمكن توظيفها لتعزيز وجودنا وعقيدتنا، كما أن هذا العلم ليس ابن الحضارة الغربية وحدها، لكي نتردد في احتضانه وتنشئته، ولكنه تمخض متواصل لتراكم الخبرة البشرية، ونتاج لحضارات شتى أسهمت فيها معظم شعوب الأرض الحية، وكان للحضارة الإسلامية - كما مر بنا - نصيب وافر في وضع دعائمه، وتصحيح مناهجه، وتقديم الكثير من معطياته.

ولقد امتدت آيات القرآن الكريم وسوره لكي تشمل أطراف النشاط العلمي جميعاً، فتعالجها وتنير لها الطريق وتبرمج لمناهجها، وتقدم طرفا من معطياتها: الأهداف، والمنهج، والحقائق والتطبيقات.

وان تأكيد القرآن الكريم في أكثر من موضع على استخلاف الإنسان المؤمن في الأرض و(تسخير) كتلة الكون القريب والطبيعة والعالم لتيسير مهمته والتمكين لها، إنما يمثل دعوة ملحة إلى اعتماد الكشوف العلمية وتطبيقاتها لتوظيف هذا التسخير على أوسع نطاق، فليس غير العلم بقادر على فهم وإدراك السنن والقوانين التي يعمل العالم والطبيعة بموجبها، والإفادة منها لخدمة الدور العمراني للإنسان في الأرض.

إن الله سبحانه قد حدّد أبعاد السماء الدنيا والعالم والطبيعة، وقوانينها ونظمها وأحجامها، بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان في

العالم وقدرته على التعامل (التطبيقي) معها تعاملاً إيجابياً فاعلاً:) **وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...** ((النحل: 12).) **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا...** ((النحل: 14)،) **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ...** ((الحج: 65)،) **أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ...** ((لقمان: 20)،) **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ((القمر: 49)،) **فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ** ((ص: 36).

ولقد قدّم القرآن الكريم إشارات ذات دلالة بالغة بخصوص التطبيقات "التقنية" التي تتمخض عن حقائق العلم النظرية "الصرفة" ودورها المؤكد في إعانة الحياة الإسلامية على التحقق قبالة التحديات المختلفة، والمضي بهذه الحياة قدما في طريق خلافة الإنسان الراشدة في الأرض.

وقد يبدو الأمر غريباً للوهلة الأولى. إذ ما علاقة كتاب الله "بالتكنولوجيا" وهي نتاج يتميز بالجدة والحداثة لمعطيات العلم في شوط متأخر من مسيرته الطويلة؟

ولكن الدهشة تزول إذا عرفنا كيف عرض القرآن الكريم للمسألة في أكثر من موضع، وأنها تواترت فيه إلى الحدّ الذي لا يدع أي مجال للشك في دلالة هذا التأكيد.

إننا نطالع في القرآن الكريم هذه الآيات:) **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ * يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ** ((سبأ: 10-13)، وفي مقطع آخر نجده في سورة (ص: 17 - 20).. نقرأ، تأكيدا واستكمالاً للموقف:

) **اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ * وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ** (، ثم تعود الآيات تتحدث عن سليمان كرة أخرى:

) **قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ***

وَالشَّيْاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ * وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ * هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ((ص: 35 - 39).

إننا هنا نلتقي باثنين من عباد الله المصطفين، داود وسليمان عليهما السلام، وقد سخّرت لهما قوى الطبيعة الهائلة والطاقات الغيبية التي لا يحدها جدار زماني أو حاجز مكاني، سخرت جميعاً لكي تعمل تحت إمرة الإنسان المؤمن المسؤول: الجياد، الطير، الحديد، الريح، النحاس السائل.. في عدد مشار إليه من مساحات العمل "التقني" التطبيقي: صناعة وعمراناً وبناءً وفنوناً.. وتثير عجبنا في ميدان هذا النشاط تلك الإشارات الواضحة إلى الحديد والوقود، اللذين قد تبين لنا في قرننا العشرين هذا، كم هما ضروريان أساسيان للحضارة المعاصرة، ولكل حضارة تريد أن تعمر وتصنع وتبني وتتفنن وتطبق.. ويثير عجبنا كذلك أن الله سبحانه لم يمنح الحديد فحسب لداود، ولكنه يعلمه كيف يليّنه، فبدون هذا لن تكون ثمة فائدة "صناعية" لهذا الخام الخطير..

إننا هنا نلتقي بالإنسان المؤمن، بل بالنبي، الذي يبلغ من فهمه عن الله وشكره لنعمائه أن يمنحه خالقه هذا القدر الكبير من القوى المذخورة، ويكشف له عن هذه الطاقات الطبيعية الهائلة من أجل أن يبني ويعمر ويتفنن ويبدع ويبتكر ويتقدم بالحياة صعدا على طريق الخلافة المسؤولة، المؤمنة، الراشدة، التي لا ينحرف بها هذا النعيم الكبير عن التزام الموقع الصحيح في العلاقة المطلوبة بين الله والإنسان.

وفي سورة (الحديد: 25) نقرأ هذه الآية:

) **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ** (.

سورة الحديد؟ هل ثمة أكثر دلالة على ارتباط المسلم بالأرض من تسمية سورة كاملة باسم خام من أهم وأخطر خاماتها؟ هل ثمة أكثر إقناعاً لنزعة التحضر والإبداع والبناء والتطبيق، التي جاء الإسلام لكي يجعلها جزءاً أساسياً من أخلاقيات الإيمان وسلوكيته في قلب العالم، من هذه الآية التي تعرض خام الحديد كنعمة كبيرة أنزلها الله لعباده، وتعرض معها المسألة في طرفيها اللذين يتمخضان دوماً عن الحديد: "البأس الشديد" متمثلاً باستخدام الحديد كأساس للتسلح والإعداد العسكري، و"المنافع" التقنية التي يمكن أن يحظى بها الإنسان من هذه المادة الخام في مجالات نشاطه وبنائه "السلمي" وهل ثمة حاجة للتأكيد على الأهمية المتزايدة للحديد

بمرور الزمن، في مسائل السلم والحرب، وأنه غدا في عصرنا الراهن هذا وسيلة من أهم الوسائل في ميادين القوى الدولية سلماً وحرباً؟ إن الدولة المعاصرة التي تملك خام الحديد تستطيع أن "ترهب" أعداءها بما يتيحه لها هذا الخام من مقدرة على التسلّح الثقيل، وتستطيع - أيضاً - أن تخطو خطوات تقنية واسعة لكي تقف في مصاف الدول الصناعية العظمى التي يشكّل الحديد العمود الفقري لصناعاتها وغناها؟!

إن كل موقف قرآني يشكل - ولا ريب - وحدة عضوية لا تنفصم عراها، يمكن أن نحظى بأبعادها وصيغتها النهائية بمجرد أن نجمع إلى بعض كل الآيات التي تغذي هذا "الموقف" وتشكل مادته الحية: في الاقتصاد، في الاجتماع، في السياسة، في التشريع، في النفس، في العلاقات الدولية، في العقائد، في الآداب، في المعاملات.. إلى آخره.. في كل قطاع من هذه القطاعات نلتقي بعدد من المواقف المتكاملة المحبكة التي تصنعها وتصوّرها وتمنحها صيغتها النهائية مجموعة من الآيات والمقاطع المنبثة في ثنايا القرآن.

والآن ونحن نتكلم عن الحديد نلتقي بسورة كاملة بهذا الاسم، ونتذكر في الوقت نفسه الآيات التي مرت بنا قبل قليل من سورة "سبأ" تلك التي تذكر نعمة الله على داود عليه السلام بتسييل الحديد!! وهي بصد الحديث عن الإعمار والبناء والتصنيع، ونتذكر أيضاً "ذا القرنين" وهو ينادي الجماعة المضطهدة لكي يحميها من الغزاة:

) **آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا * فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا** ((الكهف: 96 - 97).

وتفرض آية أخرى نفسها لإتمام المسألة، تلك التي تنادي الجماعة الإسلامية:

) **وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...** ((الأنفال: 60).

لكي ما يلبث الإنسان المسلم والجماعة المسلمة أن يعتمدوا الحديد، هذا الخام الخطير المذكور في عدد من المواضع، والذي سميت إحدى السور باسمه، مادة أساسية لإعداد "القوة" وإرهاب الأعداء في عالم يضيع فيه ويداس من لا يملك القدرة على إرهاب أعدائه، هذه القدرة التي ترتبط دوماً بمدى التقدم التقني "التكنولوجي" ارتباطاً عضوياً، وتسير معه في

المنحنيات نفسها التي يجتازها في أغلب الأحيان.

إننا يجب أن نلتفت - هنا - إلى ذلك التداخل والارتباط الصميمين، في آية الحديد، بين إرسال الرسل وإنزال الكتب معهم، وإقامة الموازين الدقيقة لنشر العدل بين الناس، وبين إنزال الحديد الذي يحمل في طياته "البأس"، ثم التأكيد على أن هذا كله إنما يجيء لكي يعلم الله (من ينصره ورسله بالغيب) و(إن الله قوي عزيز)..

إنها العقيدة التي تعرف كيف تشد الإنسان إلى أعماق الأرض، وتدفعه إلى التنقيب فيها من أجل إعمارها وحمايتها.. وإن المسلم لن تحميه وتنصره إلا يده المؤمنة التي تعرف كيف تبحث عن الحديد وتصوغه من أجل الحماية والتقدم والنصر.. وإنه - بمجرد أن يتخلى عن موقفه الفعال هذا، الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحركة الجهاد الدائمة، ويختار - بدلاً من ذلك - مواقع الفرار والانتظار الاتكالي لمعونة الله، فإنه يتناقض مع نفسه وعقيدته وسوف يهزم لا محال ما دام قد أشاح عن هذا النداء القرآني الذي يكاد يصرخ بأعلى نبرة أنه بدون الاعتماد الواعي، المسؤول، الخبير، على مصادر القوة والبأس فلن يكون هناك "نصر" ولا "تقدم" ولا "حماية" للموازين والقيم العادلة التي جاء الدين لتنفيذها في الأرض، حتى ولو حبس المؤمنون أنفسهم في المساجد، السنين الطوال، يبكون ويتضرعون.

إن الدعوة لقيام مجتمع إسلامي "تكنولوجي"، وبدء عصر "تكنولوجيا إسلامية"، إنما هو استمرار طبيعي لموقف الإسلام المفتوح من معطيات العلم في آفاقه، واستكمالاً للدعوة إلى إعادة تشكيل العقل الإسلامي من أجل أن يكون أكثر قدرة على استيعاب المتغيرات وتطوير الحياة الإسلامية وحمايتها - في الوقت نفسه - من التفكك والعدوان.

إن "التكنولوجيا الإسلامية"، التي ترتبط - بطبيعة الحال - بخلفيتها الإيمانية، تعد "ضرورة" ملحة ليس فقط على مستوى الجماعة الإسلامية نفسها، ولكن على مستوى البشرية عامة، لأنها ستعرف كيف تتحرك وتنضبط على هدي القيم الدينية والإنسانية القادمة من عند الله، فتكون حقاً في خدمة الإنسان الذي عانى الكثير من تكنولوجيا الكفر، والعرقية والأنانية، والعصيان.

إن على العقل المسلم أن يأخذ بتلابيب الطاقة التي كشف عنها النقاب، والقوانين العلمية التي تحيل الطاقة إلى حركة وفعل وتطبيق وإبداع.. أن يمسك برقبة الزمن فيضيفه إلى المادة لتحقيق اللحاق بمسيرة الخصم المتفوق، والسبق عليه، ما دامت قيم هذا الدين تؤكد بإلحاح على

فكرة الزمن، وعلى أن المؤمن الحق هو الذي يعرف كيف "يسارع" وكيف "يسبق": الذين) **أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ** ((المؤمنون: 61).

فإن لم نصل إلى اليوم الذي نبني فيه "مختبراتنا" ونشغلها بعقولنا ونصنع سلاحنا ونستخدمه بأيدينا، فلن تكون لنا خارطة أو مكان في هذا العالم، ولن يكون بمقدور التعبد المنفصل عن الفاعلية والالتحام بالأرض أن يخرجنا من حالة الانهيار الحضاري الشامل:) **أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ...** ((آل عمران: 165).

á á á

رابعاً: السياق الحضاري

إن الأطروحات السابقة في جوانبها الفكرية والثقافية والمادية تقود في مجملها إلى الفضاء الحضاري في آفاقه كافة، أي إلى الدور الحضاري المنوط بهذه الأمة في صيغة مشروع بديل قبالة جل المشاريع الوضعية والدينية المحرفة التي آلت إلى الانهيار والسقوط، وظل الإنسان والبشرية بحاجة إلى مظلة أو بيئة حضارية أكثر قدرة على تلبية مطالبهما، وأشد انسجاماً مع دورهما في العالم.

وقد كثر الحديث في العقدين الأخيرين عن هذا المشروع وصدرت بخصوصه بحوث ودراسات ومقترحات في غاية القيمة، وبحوث أخرى شابها الغموض وعدم وضوح الرؤية. ولذا سيحاول هذا المحور توضيح بعض المسائل الضرورية حول الموضوع. بسبب ما يعانيه المصطلح من غموض وتفسيرات شتى، يمضي بعضها لكي يتعامل مع مفردات الواقع دون منهج، ويمضي بعضها الآخر لكي يتشبث بالحلم المعلق في السماء دون أي قدر من الممارسة الواقعية للتحقق بمفرداته في نسيج الحياة الإسلامية.. وبين هذه وتلك يتأرجح الإنسان المسلم بين الإحساس بالإحباط الذي قد يقود إلى حافات اليأس والاستسلام، وبين الهروب إلى الأماني والأحلام التي لا تكاد تصنع شيئاً ذا قيمة تاريخية أو حضارية؛ بسبب من هذا كله يتحتم علينا جميعاً أن نتريث قليلاً لمراجعة حساباتنا للوصول إلى قدر من الثوابت، من الجزر المشتركة، من لغة واضحة محددة للتعبير عن مطالب المشروع.

لا ريب أن ثمة محاولات تنظيرية قيّمة طرحت في هذا السياق ومحاولات تطبيقية أخرى شقت طريقها في واقع الحياة الإسلامية.. ومع ذلك فإن علينا أن نمارس المزيد من الصقل والكشف والتحديد وترتيب الأولويات،

لكي تكون بمثابة برنامج عمل يجعل المشروع حقيقة واضحة المعالم، وأمرا واقعا قد يبدأ بخطوة واحدة، ولكنها الخطوة التي تقود إلى قطع رحلة الألف ميل بمشيئة الله.

وفيما يأتي بعض المرئيات الأولية بصدد صياغة المشروع والتعامل معه:

أولاً: مستوى الخطاب

إن المشروع الحضاري يستهدف مستوى حضارياً على وجه التحديد، فهو من ثم ليس محاولة روحية أو شعائرية أو سلوكية أو تربوية أو علمية أو فكرية أو ثقافية أو سياسية أو دعوية أو حركية صرفة.. وإنما هو هذا كله.

قد تغذي حلقات كهذه بنية المشروع وتزيده قدرة على التحقق هنا وهناك، ولكنها إذا عملت بمعزل عن بعضها البعض فإنها قد لا تأتي بشيء (كما حدث عبر القرن ونصف القرن الأخير).

إن المخاطب هنا هو (الأمة) الإسلامية، والمشروع يعني إعادة صياغة أمة بكاملها.. تعديل وقفتها الجانحة، وبعث روح الإبداع والحركة في مواتها، لكي تمضي على الطريق الصحيح "الصراط" الذي أراده لها كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم وممارسات الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.

المخاطب هو الأمة التي يراد لها التحقق بمقاصد الشريعة.. والشهادة على الناس والتاريخ.. وتحويل حياتها إلى تعبير أكثر مقاربة لما يريده الله ورسوله عليه أفضل الصلاة والسلام. وهي - بالضرورة - مهمة شمولية تنطوي على بعد حضاري، بل إن المشروع الإسلامي منذ لحظات تأسيسه الأولى زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلم مشروع حضاري يستهدف الخروج بالناس من الظلمات إلى النور، وابتعاثهم من ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده.. ويضع بين أيديهم، مبادئ الاستخلاف والتسخير والاستعمار، وتحفيز آليات العمل العقلية والحسية والروحية، ومفاتيح الإبداع والقوة والفاعلية الحضارية في نهاية الأمر.

على ذلك فإن المشروع الحضاري يتوجه صوب فضاء واسع هو فضاء الأمة الإسلامية على امتدادها في الزمن والمكان.. في التاريخ والجغرافيا.. ويضع نصب عينيه أنه ليس مجرد سعي مرحلي أو حركة متموضعة في بيئة محددة أو لحظة زمنية (وإن كان يبدأ منهما).. وإنما هو نشاط موصول لتحقيق هدف قد يستغرق أجيالا بكاملها.. لا سيما إذا تذكرنا أن

إصلاح حالة خاطئة شديدة التعقيد، أكثر استعصاء بما لا يقاس من التأسيس ابتداء.

إننا هنا إزاء ركام القرون الطوال.. وفي الوقت نفسه إزاء الفراغ المفاجئ أو الانكسارات الدرامية التي شهدتها عبر نصف القرن الأخير جل المذاهب والمحاولات الوضعية أو الدينية المحرفة، في الساحة الإسلامية وخارجها على السواء.

ولكن كيف يتأتى تحويل مطالب المشروع من مستوياته التنظيرية إلى واقع الحياة اليومية الإسلامية لكي ينسج خيوطها بمقاصد شريعة الله ومفرداتها؟

لما كان الخطاب يحمل رؤية حضارية فسيكون كل جهد مبذول في الساحة الإسلامية بمثابة رافد سيصب، مهما قل، في المجرى الكبير الذي يمكن أن يتأكد حضوره واتساعه يوماً بعد يوم، بقدر ما يصب فيه من جهود وطاقات، ومحاولات.. بشرط أن تتخذ هذه كلها محوراً عند هدف واضح محدد هو أن تستعيد هذه الأمة هويتها الحضارية الضائعة..

الفعل قائم منذ زمن بعيد قد يمتد لأكثر من قرنين، لكن توظيفه في سياق خطاب حضاري يستهدف مشروعاً يخرج بالأمة من تخلّفها ومعاناتها، ويكسر حلقة السوء المفرغة، هو المطلوب..

وهذا هو المطلوب: تجاوز بعثرة الطاقات والخبرات والمعطيات وارتطامها ونفي بعضها البعض الآخر، إلى برنامج عمل يستهدف إضافة بعضها إلى بعض، وتحقيق أقصى حالات الوفاق بين مفرداتها، وتوجيهها لكي تصب في البؤرة الواحدة أو المجرى الواحد الذي يمضي لتحقيق مطالب المشروع الحضاري. وبالتالي فإن الأولوية التي تفرضها المعادلة تقتضي جهداً متراكباً ذا طبقتين، أولاهما: رسم خارطة عمل قديرة على احتواء كل نشاط إسلامي على مدى العالم الإسلامي كله، والتنسيق بين مفرداته وجعلها تمضي صوب البؤرة الواحدة. وثانيهما: تحفيز إرادة العمل والعطاء والإبداع على كل المستويات لإنضاج المزيد من الثمار وإغناء المشروع على مستوى الكم والنوع على السواء.

بمعنى أن أي جهد روحي أو تربوي أو سياسي أو دعوي أو حركي.. أية إضافة علمية أو فكرية أو ثقافية.. أي بحث ينجز أو كتاب يؤلف.. أية مؤسسة تقوم، وأية تجربة أو خبرة تستمد مقوماتها من كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم.. يمكن أن تقود جميعها إلى المطلوب شرط توافر قيادة فكرية ذات نمط عال من الكفاءة والمرونة والتحرر من

أثقال الماضي.. تأخذ على عاتقها مهمة تجميع الطاقات والتنسيق بينها للتحقق بأقصى حالات الوفاق في المعطيات الإسلامية على مدى جغرافية الإسلام.

قد يكون هذا مطلباً صعباً قبالة تحديات التمزق الفكري والسياسي، وضغوط العزلة والقطيعة، بل الخصومة والعداء التي تحكم علاقات الإسلاميين في العالم.

والجواب يكمن هنا بالذات في: إن المشروع البديل بوصفه خطابا حضارياً يهم الأمة كلها، لن يكون أكثر من حركة في الفراغ ما لم تحرث الأرض جيداً، وتنقى من الدغل والأعشاب الضارة، وتهيأ للزرع الجديد الذي يمكن بما أتيح له من شروط أن يستوي على سوقه لكي يعجب الزراع.

ولذلك فإن المشروع يقتضي جهداً مزدوجاً - ها هنا أيضاً - يقوم أولهما على الهدم والنفي، ويمضي ثانيهما في البناء والتأكيد.

ثانياً: مطالب اللحظة التاريخية

إن مشروعاً حضارياً يصاغ في القرن العشرين هو غيره في قرن مضى وإن المعادلة الصعبة تكمن ها هنا في: التحقّق بالشخصية الإسلامية في مستواها الحضاري قبالة شبكة معقّدة من المتغيرات والتأثيرات وعوامل الشدّ والتحديات، وأيضاً قبالة سيل لا ينقطع من المعطيات المتجددة المزدحمة التي تتطلب جوابا "فقهياً" يحفظ لهذه الشخصية ملامحها المتفردة ويعينها على الإخلاص لثوابتها "الشرعية".

إننا عبر لحظتنا التاريخية الراهنة مدعوون - مثلاً - لتقديم جواب محدد إزاء جل المفردات القادمة من حضارة الغرب المتفوقة التي اقتحمت علينا حياتنا وخبراتنا حتى أبعد نقطة فيها، بمعنى أن صياغة المشروع الإسلامي يتطلب جهداً مزدوجاً ها هنا أيضاً في: بناء المعطيات الإسلامية ابتداء، وقبول أو رفض أو انتقاء مفردات الآخر في ضوء معايير شرعية مرنة وصارمة في الوقت نفسه.

إننا مرغمون على أن ندخل حواراً مع حضارة الآخر، والهروب من المواجهة سيقودنا إلى العزلة والضمور.. كما أن قبول مفردات الآخر سيفقدنا خصائصنا ولا بد من تجاوز الحدين المذكورين باتجاه صيغة عمل تسعى إلى أكبر قدر من توظيف المعطى الغربي المناسب لمشروعنا الحضاري.

إن أسلمة المعرفة - مثلاً - هي واحدة من هذه المحاولات: التعامل مع العلم الغربي، أو جوانب منه، بصيغة تضعه في نهاية الأمر في مكانه المناسب من خارطة المنظور الإسلامي للحقائق والنواميس والأشياء.

والاستجابة لمطالب اللحظة التاريخية ضرورية على مستوى آخر.. فإن جغرافية عالم الإسلام في أخريات القرن العشرين وبدايات القرن الذي سيليه ليست سواء، وظروفها التاريخية ليست سواء هي الأخرى.. والتاريخ، كما هو معروف، لا يقاس بالمسطرة و(البركال) ولا بد إذن من البحث عن مشروع ذي مفاصل مرنة ومتغيرات شتى، تقوم على ثوابت مشتركة.. نعم وبكل تأكيد، ولكنها تقر بالتغاير الذي يسمح لكل بيئة إسلامية أن تختار أسلوب العمل المناسب الذي يخدم قضية النهوض الحضاري وينسج خيوط المشروع البديل.

فهنالك بيئات قد تصلح للنشاط العلمي أو الفكري، أو الثقافي عموماً، ولكنها لا تتقبل النشاط التربوي أو الدعوي أو الحركي أو السياسي.. وبيئات أخرى قد تكون مهيأة للجهد المؤسسي وتستعصي على أي نشاط يخرج عن هذا النطاق.. وهكذا..

فإذا استطعنا أن نتقبل هذه الحقيقة التي قد تبدو للوهلة الأولى نقيضة لوحدة المشروع، وأن نحولها إلى أداة بناء وإغناء، بمفردات متغايرة، تتحرك باتجاه هدف واحد، ووفق ثوابت موحدة، كنا قد وظفنا ضرورات الاختلاف للتحقق بوحدة(موزاييكية) متناسقة تنطوي في الوقت نفسه على تنوعها الذي يصعب تجاوزه أو القفز عليه، وتعطيه الفرصة للتحقق في إطار الإسلام.. تماماً كما حدث عبر تاريخنا الإسلامي الذي شهد أممية مرنة استطاعت الجماعات والأقوام والشعوب خلالها أن تعبر عن نفسها وأن تتحقق ذاتياً على المستوى الثقافي، ولكنها ظلت - في الوقت نفسه - إلا في حالات استثنائية، مخلصة في ممارساتها إلى حدّ كبير، لوحدة الهدف والمصير.

ثالثاً: الأنا والآخر

إننا لا نستطيع أن نقنع (الآخر) بمشروعنا ما لم نحوّل هذا المشروع من مستوياته التنظيرية إلى واقع نعيشه نحن، ونقتنع بجدواه وضرورته. بمعنى أن علينا لمديات زمنية قد تطول كثيراً ألا نتحدث عن تقديم مشروعنا للغربي الحائر قبالة انهيار مذاهبه الشمولية، ونظمه وأنساقه الفكرية وفلسفاته وأديانه المحرفة.

إن محاولة كهذه أشبه بقفزة في الفضاء، ولا بد أولاً أن نتقدم بهذا المشروع لذوات أنفسنا قبل أن نتحدث عن مأزق الآخر وحاجته إلى البديل.

إن رسول الله صلّى الله عليه وسلم لم يتوجه بخطابه إلى حكام العالم قبل أن يقيم دولة الإسلام ويمكّن لعقيدتها وشريعتها في الأرض.. ومن

ثم فإن رسائله إلى الأباطرة والملوك والأمراء ما كان يمكن أن تمضي إلى هدفها في العصر المكي حيث لم يكن المشروع الإسلامي قد حقق فرصته التاريخية، بصيغة دولة ذات شريعة تملك القدرة على دعوة الشعوب والحكام خارج جزيرة العرب.

إن عدداً من المتحدثين عن المشروع الحضاري يخلطون الأوراق ويتخيلون وهم يتحدثون عن المشروع أن مهمتهم تقديم مشروعهم هذا ناجزا للآخرين.

وينسون أنهم هم أنفسهم لا يعرفون الكثير من مطالب المشروع، فضلاً عن كونه لم يدخل مرحلة التنفيذ الشامل بعد.. وأنه - بدلاً من ذلك يتحتّم استدعاء كل الطاقات الإسلامية، في شتى مستوياتها، لجعل معطياتها تصب، وفق تصميم مرن مرسوم بعناية، في الهدف المرتجى من أجل البدء بنسج المشروع الذي ينتظره المسلمون أنفسهم، والذي يمثل بالنسبة إليهم، الفرصة أو الخيار الوحيد لأن يجدوا ذاتهم على خارطة العالم.

باختصار.. فإننا لا نستطيع أن نقنع الآخر بمصداقيتنا الحضارية، بل أن نتفلت من فلك جاذبيته القاهرة، ما لم نضع لأنفسنا النسق الحضاري الذي يستمد مقوماته من الأسس الإسلامية ويستجيب لمطالب اللحظة التاريخية.

هذه هي مهمتنا الآن، وربما لحقبة زمنية قد تمتد عشرات السنين قبل أن نفكر بتقديم رؤيتنا للآخر الذي تعزله عنا آلاف الحواجز، وليس أقلها ثقلاً غياب المشروع نفسه عن ساحات الجغرافيا والتاريخ.

إن تأكيد الذات كان دائماً البداية الصحيحة للحوار مع الآخر.

رابعاً: تأشيرات على منهج العمل

الملاحظات أو المرئيات السابقة كلها قد لا تعني شيئاً على الإطلاق ما لم تتحدد أمام المسلم المعاصر خطط العمل، والفرص الواقعية لتحويل مفردات المشروع إلى خبرة متحققة في الزمن والمكان.. إلى حياة تنبض وتنمو وتواصل تجذرها في الأرض وامتدادها في الآفاق.

إنها عملية نسيج من نوع فريد تسهم في حوك خيوطه وحبكها أقطاب شتى: الفرد، الجماعة، الشعب، المؤسسة، الدولة، النشاط المعرفي، الفكر والثقافة.. فإذا استطاع النساجون توظيف هذه الأقطاب جميعاً، أو الجوانب القابلة للأسلمة منها، وهي بالتأكيد كبيرة المساحة غزيرة العطاء.. إذا استطاعوا لمّ الجهود المبعثرة، وتوجيه الأشعة المنبثقة من هنا وهناك صوب البؤرة الواحدة، لخدمة المشروع الواحد، فإنهم يكونون قد وضعوا

خطواتهم على الطريق الصحيح.

كل صيغ العمل الشعائري أو التعبدي أو التربوي أو الدعوي أو الحركي أو السياسي أو الجهادي أو الفكري أو الثقافي أو المعرفي أو الاجتماعي، إذا أحسن التعامل معها، وتم قبولها لكونها مفردات صالحة لتغذية المشروع، يمكن أن تعين على الهدف وأن تسهم في النسيج الشامل.

إن التغاير ها هنا أيضاً يتحتم ألا يكون سلاحاً نشهره ضد أنفسنا، بل فرصة جيدة للتوظيف وفق انساق تكاملية تجعل التعبدي والتربوي والاجتماعي والدعوي والسياسي والجهادي والفكري والمعرفي.. إلخ. تلتقي على صعيد واحد مع تغاير زاوية الرؤية والفعل والانطلاق.

والآن فإن في مقدور المرء - في ضوء الملاحظات السابقة - أن يضع يديه على منظومة من الممارسات "العملية" التي يمكن أن تعين على نسج الخيوط الأولى في مشروع النهوض أو البديل الحضاري.. ولنتذكر دائماً أنه ليس بديلاً لحضارة الآخر، بغض النظر عن مساوئها وتناقضاتها، وإنما لتخلّفنا نحن وحاجتنا الملحة إلى المشروع الذي يضعنا في المكان المناسب من خارطة العالم.

إن الجهد المطلوب - وبإيجاز شديد - يكمن في المعادلة التالية: "اختراق الحياة شبه الإسلامية بمفردات إسلامية". وهذا ما حدث - بالفعل - منذ عقود عديدة، بل ربما منذ اللحظات المبكرة للصدمة الاستعمارية في منتصف القرن الماضي. لكن الجهد - في معظم الأحيان - كان مرتجلاً مجزوءاً لا يملك منهج عمل محدد، ولا بوصلة توجيه تعرف كيف تحدد الهدف وفق مطالب اللحظة التاريخية، ولا يملك كذلك رؤية شمولية تلم المفردات في أنساق محكمة لكي تكون أكثر قدرة على الفاعلية.

والبداية الصحيحة للاختراق هي بالضرورة بداية فكرية تنطوي على جهد مركّب: يمضي أحدهما باتجاه الإصلاح والتقويم وإعادة تعديل الوقفة التاريخية الجانحة، ويسعى الآخر إلى إبداع أو تصميم صيغ جديدة تستجيب للمتغيرات وتتعامل معها بأقصى درجات المرونة والوعي.. وسيكون ما يصطلح عليه بعبارة "إعادة فتح باب الاجتهاد" حلقة أساسية في هذا الجهد، بل هي جوهره وحجر الزاوية فيه إذا أردنا الدقة. وما لم يتحقق هذا وفق شروطه المحددة، فإن أية محاولة لإصلاح منهج الفكر لن تأتي بنتيجة.. إن قدر قياداتنا الإسلامية وهي تنسج الخيوط الأولى لمشروعها الحضاري، هي أن تكون قيادات مجتهدة قديرة على تحكيم "الفقه" في مواجهة المعطيات المتجددة والمتغيرات المزدحمة في الزمن والمكان.

والمشروع والحالة هذه، يتطلب فقهاء مفكرين أو مفكرين متفقهين.. إذ لا يكفي أن يكون هناك مفكرون لا يملكون آليات الاجتهاد، ولا مجتهدون لا يملكون خبرات العصر المعرفية.

الخندق العميق الذي حفرته قرون الانفصام النكد يجب أن يردم، والبداية الحقيقية للنهوض لن تكون ما لم يتم اللقاء ثانية بين القطبين..

وبموازاة الجهد الفكري تتحتّم ممارسة شبكة من الأنشطة العملية وتنفيذها على مستوى الأفراد والجماعات والمؤسسات والنظم والحكومات، وكلما ازدادت مفردات هذه الأنشطة في النوع والكم، أتيح للنسيج أن يزداد مساحة وتجذرا.

ها هنا أيضاً كان العديد من الحلقات الإسلامية قد بدأ يعمل منذ زمن بعيد لكنهم في معظم الأحيان ما كانوا يصلون إلى الهدف الذي وضعوه نصب أعينهم، الأمر الذي قاد بعضهم إلى الكف عن العمل، وساق الآخرين إلى حافات اليأس والإحباط، ومضت فئة ثالثة تضرب على غير هدى.

وما كان يعوزهم - بسهولة - سوى اثنتين، أولاهما: أن يعطوا لأنشطتهم العملية بطانات فكرية مرسومة بعناية في ضوء الثوابت الشرعية من جهة، ومطالب اللحظة التاريخية وتحدياتها من جهة أخرى، أي أن يبدأوا من إصلاح المنهج الفكري ثم يمضوا في تنفيذ مطالبه على أرض الواقع وهذا ما لم يتحقق بالشكل المطلوب.

أما ثانيتهما: فهي أن يعملوا، مع الحلقات الأخرى على امتداد جغرافية عالم الإسلام، بمنطق التنسيق والتعاضد والتعاون والتكامل وهي أمور بديهية طالما أكد عليها كتاب الله وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلم ومع ذلك فقد أدير لها الظهر.. ليس هذا فحسب بل ترك المجال لبدائلها السلبية كالارتجال والجهد الانفرادي والعزلة والنفي والاصطراع كي تحل محلها.. إن تاريخنا المعاصر هو - باختصار - تاريخ تفتيت للقوى وهدر للطاقات ما شهدته أمة من الأمم أو جماعة من الجماعات.

ولحسن الحظ فإن مهندسي المشروع النهضوي أخذوا يدركون منذ أكثر من عقدين من الزمن المطالب المشار إليها جيداً، ويدركون معها عوامل التعويق التي وضعت الأمة أو الجماعة في الحلقة المفرغة، فإذا استطاعوا أن يجعلوا هذه الرؤية بقطبيها الفكري والعملي واضحة تماماً قبالة الوعي الإسلامي المعاصر، متحققة بأكبر قدر من الكفاءة في نسيج الحياة اليومية، فإنهم يكونون قد بدءوا البداية الصحيحة التي لا بد وأن تصل بهم إلى

الهدف المرتجى، خطوة خطوة، وحلقة حلقة، قد يستغرق قطعها أو تنفيذها زمنا طويلاً، لكنها لن تكون - بأية حال - قفزة في الفضاء أو دعوة فضفاضة لا تقود إلى شيء. "بطيء.. لكنه مؤكد المفعول" كما يقول المثل الإنكليزي!

والسؤال الآن: هو أن الساحة الإسلامية ليست - دائماً - في حالة تقبل لهذا الجهد الثنائي في أحد جانبيه أو كليهما معا: الفكر والعمل، بل قد تكون معبأة ابتداء لوضع العوائق أمام المحاولة وإحباطها.

وهذا صحيح.. وصحيح كذلك أن الحياة الإسلامية على امتدادها في الجغرافيا وعلى استعدادها الطبيعي لقبول الخبرات الأصيلة وطرد المزيف والدخيل، تنطوي دائماً على مفاصل أو مساحات تسمح، بشكل أو آخر، في تنفيذ هذه الحلقة أو تلك من حلقات المشروع. ويبقى على القيادات الفكرية أن تكتشف حجم الفرصة المتاحة هنا أو هناك، لتوسيع مساحة النسيج وإحكام حبكه، وهي مهمة ليست هينة، كما أنها - مرة أخرى - تتطلب أقصى قدر من التنسيق والشمولية وتجاوز الارتجال أو بعثرة الطاقات.

قد يكون من بين الفرص المتاحة: التعاون مع قيادات الطرف الآخر، أو وضعه أمام الأمر الواقع وإرغامه على القبول.. أو العمل بمعزل عنه في الهامش المتاح وهو بالتأكيد هامش واسع يسمح، كما هو ملاحظ عبر العقود الأخيرة، بتنفيذ العديد من المحاولات على المستويين الفكري والعملي. ورغم أن بعض هذه المحاولات تعرض للوأد بسبب عدم قدرة مهندسيها على الاستمرار حيناً، واستحالة تجاوز العوائق حيناً آخر، وقيام الطرف المضاد بإحباط المحاولة حيناً ثالثاً.. إلا أن حلقات عديدة أخرى مضت تشق طريقها وتزداد تجذرا وعطاء.. وهي بمجموعها - إذا أحسن توظيفها - تعين على نسج خيوط المشروع وتأكيده.

علينا دائماً أن نفكر بإعداد البدائل المناسبة لكي تحل محل خبرات لم تعد صالحة لمطالب الزمن أو المكان.. وخبرات أخرى تعرضت للحصار والمصادرة والوأد لهذا السبب أو ذاك.

بدائل تكون جاهزة تماماً للنزول إلى الميدان وملء الفراغ الذي قد تترتب عليه انكسارات واقعية ونفسية كانت السبب - في كثير من الأحيان - للتداعيات التي شهدتها الجماعات الإسلامية عبر القرن الأخير.

إن بمقدور المرء أن يتذكر - في ختام هذه التأشيرات - نقاط الارتكاز التي يمكن الوقوف عليها لتنفيذ بعض حلقات المشروع والتي أخذت عبر

العقدين الأخيرين بوجه الخصوص تتلقى - فعلا - روافد العطاء فتزداد - بفضل الله - تدفقاً، ولكن، مرة ثالثة ورابعة، تبقى الحاجة قائمة إلى اعتماد الصيغ التي تجعل هذه الروافد تتجمع إلى بعضها لكي تصب في الهدف الواحد.. الذي هو في نهاية الأمر هدف حضاري.

هناك - على سبيل المثال - الأداء الفكري (على مستوى الدورية، الكتاب، العمل المؤسسي، المدرسة، الجامعة، المعهد، الندوة، الملتقى، المؤتمر..).

الأداء العلمي (على مستوى البحث، الدراسة، الكشف والاختراع..).

الأداء الاجتماعي (على مستوى المنظمة الخيرية، المؤسسات الخدمية أو المالية أو الاقتصادية..).

الأداء الإعلامي (على مستوى الصحيفة، المسرح، السينما، الإذاعة، التلفاز، الشريط المصور (الفيديو)، الشريط المسموع (الكاسيت)..).

هناك - فضلاً عن هذا كله - إمكانية توظيف الفرص والإمكانيات التي وضعها هذا الدين بين يدي المنتمين إليه، فيما لم يضعه دين أو مذهب آخر في الأرض: (المسجد.. المنبر.. الحج.. الزكاة.. الصدقات.. الأوقاف.. إلخ).

وهي جميعاً - إذا أحسن التعامل معها لتحفيز عطائها ولو في حدوده المتاحة وليست القصوى - فإن بمقدورها أن تفعل الأفاعيل، وأن تعين على نسج حلقات مشروع النهوض شرط أن تتهيأ لها قيادات ذات كفاءة تعرف كيف توظف الفرص جميعاً بأكبر قدر من التناغم والانسجام بين مقاصد الشريعة ومطالب اللحظة التاريخية.. قيادات يصير فيها الفقيه مفكراً والمفكر فقيهاً، وتتلقى الحياة الإسلامية الضائعة على أيديها ما يعينها على المضي إلى هدفها بأكبر قدر ممكن من ضمانات المسير.

خامساً: السياق الإنساني

إن الانبعاث الحضاري المرجو للأمة يقودنا بالضرورة - في ختام هذا الفصل - إلى قضية مستقبل العالم، والمشاركات الإسلامية المحتملة في المصير.

لا ريب في أن انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية على مساحات واسعة من النشاط الحضاري عبر التاريخ، منحه - كما مر بنا في الفصل الأول والثاني - خصائصه النوعية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرر استمراره في العالم فحسب، بل قدرته على اقتحام وإغناء شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة، والقدرة الفعالة على الإسهام المستقبلي فيه.

وإذا كان هدف العقيدة تكوين الإنسان المؤمن المتبصر المتوازن السعيد، فإن النشاط الحضاري المنضبط بالرؤية الإيمانية يجيء إعانة على

تحقيق هذا الهدف. ونحن نستطيع أن نتصور القيمة الحقيقية لنشاط كهذا بمجرد أن نتذكر ما الذي فعلته الحضارات اللادينية بالإنسان والجماعة البشرية.

ليس هذا مجال الحديث عن هذه المسألة وإنما التأشير عليها فحسب، فإن ما يعانيه الإنسان في البيئات التي رفضت الإيمان، أو عزلته عن مجرى الحياة الواقعة، من تعاسة وازدواج وتمزق وشقاء نفسي وروحي وعاطفي واجتماعي، رغم ارتفاع منحنيات الإنجاز المادي، أمر ملحوظ ينطق به واقع الحال هناك، وتؤكده شهادات المفكرين وإعلامهم، الذي يمكن للمرء أن يلتقي به صباح مساء في عصر التواصل السريع.

ثم إن هذا النشاط المنشق عن مطالب الإيمان اندفع باتجاه إغراءات القوة والتسلط ونداء الأنانيات العرقية والدولية والمذهبية ومضى أبعد من هذا باتجاه كل ما هو لا أخلاقي في السلوك البشري لكي يحول المنجزات والكشوف المعرفية إلى سلاح يشهر بوجه الإنسان وليس لصالح الإنسان.

إن إنتاج القنابل الذرية والهيدروجينية والنيوترونية والأسلحة الجرثومية.. إلخ واستعمالها في اللحظات الصعبة - كما حدث في هيروشيما وناغازاكي - ليؤشر بشكل واضح على الكارثة التي يمكن أن يساق إليها الإنسان والبشرية إذا أتيح للمعرفة أن تظل على جموحها، على خروجها عن مطالب الإيمان العليا، على عدم انضباطها بالقيم والموازين الإلهية العادلة التي تجعل القوة والحكمة - دوما - في كفتي ميزان.

هذا إلى أن المعرفة المؤمنة، على خلاف المعرفة اللادينية أو الملحدة، تسعى لأن تمنح أكلها للناس كافة، لا تحكمها أنانية الحفاظ على السر، وحجب الاكتشاف - بدافع براغماتي - عن الآخرين. إن الإنسان، مطلق إنسان، هو المستفيد في نهاية الأمر من المعرفة المؤمنة، وبالمقابل فإن عشرات من الأمم والشعوب لم تحرم بالمعرفة اللادينية من حقها المشروع في الإفادة من ثمار هذه المعرفة فحسب، وإنما وجهت نتائجها وكشوفها إلى أسلحة فتاكة لتدمير هذه الجماعات واستعبادها والهيمنة على مقدراتها.

إن الدلالة المعاصرة والمستقبلية لمغزى الحضارة الإسلامية، كما تحققت في التاريخ، تتكشف أكثر فأكثر بالمضي في متابعة الخصائص التي أشرنا عليها في الفصل الثاني، والتي تعد بوضعها في حالة تقابل مع خصائص الحضارات الأخرى، والغربية الراهنة منها على وجه الخصوص، إضافة، أو بعبارة أدق، تعديلاً ضرورياً لمسير هذه الحضارة لأنها قديرة على تقديم البدائل المناسبة لحالات الخطأ والجنوح التي تعاني منها.

إن الخصوصية الإيمانية للحضارة الإسلامية - مثلاً - تقف بمواجهة التوجه المادي المتزايد للحضارات الأخرى، والتزامها يلجم تفلتها الآخذ بالاتساع من منظومة القيم الخلقية، وواقعيتها تحد من شطط تنظيراتها الفكرية باتجاه طوباويات الحلم والخيال، وأصالتها تمنح المسار البشري طعما جديداً متميزاً، وشموليتها، وقدرتها على موازنة الثنائيات ولمها، توقف اندفاع المعارف والثقافات الأخرى وميلها إلى هذا الجانب أو ذاك على حساب الجوانب الأخرى التي قد لا تقل أهمية وإلحاحا.. وإنسانيتها تتجاوز بها حواجز العرق واللون والجغرافيا والمذهب.. وميزتها التحريرية ستنقذ الإنسان في نهاية الأمر من كافة الضغوط والصنميات التي أذلت عنقه وهبطت به درجات عن مستوى بشريته كمخلوق متفرد في هذا العالم وسيد على مخلوقاته وموجوداته.

وهكذا، ومن أجل توخي الإيجاز يمكن إحالة القارئ إلى منظومة الخصائص التي أشرنا عليها في الفصل الثاني لكي يتولى بنفسه مهمة المقارنة بين النمط الإسلامي والأنماط الأخرى للنشاط الحضاري لكي يصل إلى ما تتضمنه نتائج المقارنة من مغزى يؤكد قيمة الدلالة المعاصرة والمستقبلية للحضارة الإسلامية في شبكة النشاط الحضاري للبشرية جميعاً.

والباحثون الغربيون أنفسهم انتبهوا إلى هذا، وقدموا شهاداتهم بهذا الخصوص، والتي تجيء كاعتراف حر مدعم بالقناعات العقلية، وموثق بالرؤية المقارنة لما تتضمنه حضارة الإسلام من قيم وخصائص متميزة، وفعالة، يمكن أن تمارس دورها في صياغة حاضر الإنسان ومستقبله.

إن هذا الدين، كما يقول (بوازار)، رجل القانون الفرنسي المعاصر "يعود إلى الظهور في العالم المعاصر بوصفه أحد الحلول للمشكلات التي يطرحها مصير الإنسان والمجتمع" (11) ، ولطالما أعرب عن اقتناعه "بأن في وسع العالم الإسلامي - من بين عوالم أخرى - أن يقدم مشاركة أساسية في تكوين المجتمع الدولي المرتقب" (12) وأنه "يبدو أحد العوامل الممكنة الهامة في الإنسانية العالمية الحديثة.. وهو مستمر في البحث عن الأشكال الكفيلة بالتعبير بصورة ملائمة عن تطلعاته" (13) . والمسلمون، كما يؤكد الرجل "لا يشكون على الإطلاق في أن التعاليم المنزلة والقيم المراكمة عبر العصور كفيلة بتقديم حل لمعضلات العالم المعاصر" (14) .

ولم يفت (بوازار) أن يشير إلى أن التقدم العلمي المادي لا يكفي وحده ما لم تضبطه القيم الخلقية، فتوجهه بالتالي لصالح الإنسان. ومن خلال هذه الرؤية الأخلاقية للنشاط المعرفي المادي يمكن للإسلام "أن يؤدي

دوراً حقيقياً في تنظيم العالم المعاصر" عندما يتقدم إليه "بمفهومه السامي للقيم الخلقية" (15) .

وأهمية المشاركة الإسلامية تبدو أيضاً في نظر (بوازار) في التوازن الذي يمنحه الإسلام، بما أنه تعبير عن روح ديني، لمسيرة المجتمع البشري، بين التقدم المادي (التقني) وبين المطامح الروحية والإنسانية عامة.. لا سيما وأن "الانخراط في المجتمع التكنولوجي، والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية لا تدفع المسلم إلى إنكار موقفه الديني بل إلى تعميقه أمام العالم وأمام الله، متوجبا عليه.. محاولة إدراك الإمكانيات بشكل أفضل في إطار إسلامي شامل.." (16) .

إن (بوازار) يضع يده ها هنا على واحدة من أهم خصائص المنظور الإسلامي للنشاط الحضاري.. إنها معادلة التوازن الملح والمطلوب بين الديني والدنيوي، بين السماء والأرض وبين الروح والجسد، فليس ثمة إيمان متحقق في واقع الحياة إن لم يعبر عن نفسه في إطار نشاط تتداخل فيه وتتوحد وتتناغم كافة الثنائيات. والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية بالتالي، ليست مواجهة أضداد متقابلة بل هي مقاربة واحتواء وتوظيف للقدرات والإمكانات التقنية من أجل تكوين حياة إسلامية أكثر أصالة وتقدماً. إن القناعة الدينية كما يستنتج (بوازار) "تفرض نفسها حكماً مطلقاً على كل المستويات، ولا يمكن بدونها، أو بالحري على النقيض منها، مواجهة أي تغيير اجتماعي ولا أي تجديد مادي" (17) .

وهذا الارتباط المحتوم بين الدين والتكنولوجيا في المنظور الإسلامي لا يعني البتة أن الحضارة الإسلامية ستقود "تطورها داخل أنبيق"، وبمعزل عن العالم، بل على العكس تماماً، فإن هذه الحضارة "المتسامحة والمنفتحة بشكل طبيعي.. تتطلع إلى العمل بصفة شريك فعال في الحياة الدولية.." (18) ويكفي أن نتذكر الجنوح المادي الذي تعانيه حضارة الغرب، يكفي أن نفكر في احتمالاته المنذرة بالخطر، المتوعدة لأماني الإنسانية، وللإنسان ذاته، لكي نعرف أن دخول الإسلام إلى الساحة وإعادته الأمر إلى نصابه بتحقيق التوازن المطلوب، ليس مجرد مشاركة فعالة، وإنما هو عملية إنقاذ للوضع البشري المنحرف عن الصراط.

وإذ يؤكد (بوازار) ما يقدمه القرآن الكريم في هذا السياق من "ثقة مطمئنة وحافز قوي في وقت معا" فإنه يحذر من "أن إسلام المستقبل ودوره في العلاقات الدولية" لا تجيء به الأماني والأحلام وإنما هو "رهن بما يصنعه المسلمون أنفسهم" (19) .

وما قاله (بوازار) عن احتمالات الدور التوازني للحضارة الإسلامية في مستقبل العالم وما يمكن أن تفعله القاعدة الدينية لهذه الحضارة وإلزاماتها القيمية في ضبط وتوجيه النشاط المعرفي لصالح الإنسان، يمكن أن نلحظه - كذلك - لدى ليوبولد فايس (محمد أسد) وبمزيد من التفاصيل والمقارنات فهو يشير إلى أننا "قد نكون، نحن المحدثين، بحاجة إلى تلك الرسالة بأكثر مما احتاج إليها الناس في أيام محمد صلّى الله عليه وسلم. إنهم كانوا يعيشون في بيئة أبسط كثيراً من بيئتنا نحن، وكانت مشاكلهم ومصاعبهم أسهل حلا وأيسر إلى حدّ كبير. لقد كان العالم الذي كنت أعيش أنا فيه - كل ذلك العالم - يترنح بسبب من فقدان أي اتفاق على ما هو خير وما هو شر روحياً، وبالتالي اجتماعياً واقتصادياً أيضاً. إنني لم أكن أؤمن بأن الإنسان الفرد كان بحاجة إلى (الخلاص) ولكنني كنت أؤمن فعلا بأن المجتمع الحديث كان بحاجة إلى الخلاص. لقد شعرت أكثر من أي وقت مضى، بأن عصرنا هذا كان بحاجة إلى أساس أيديولوجي لمستوى اجتماعي جديد: بحاجة إلى إيمان يجعلنا نفهم بطلان الرقي المادي من أجل الرقي نفسه، ومع ذلك يعطي الحياة الدنيا حقها. إيمان يبيّن لنا كيف نقيم توازناً بين حاجاتنا الروحية والجسدية، وبذلك ينقذنا من الهلاك الذي نندفع إليه برعونة وتهور" (20) .

إن القضية بإيجاز هي أن يكون للحياة البشرية معنى أكبر وأعمق من مجرد التكاثر بالأشياء، وأن على المسلمين إذا أرادوا - بحق - أن يقوموا بدور في المستقبل، ألا يسمحوا للأشياء بأن تجرهم بعيداً عن جذورهم الروحية وقيمهم الأخلاقية التي منحهم الإسلام إياها "فلو أنهم احتفظوا برباطة جأشهم وارتضوا الرقي وسيلة لا غاية في ذاتها، إذن لما استطاعوا أن يحتفظوا بحريتهم الباطنية فحسب، بل ربما استطاعوا أيضاً أن يعطوا إنسان الغرب سر طلاوة الحياة الضائع" (21) .

لقد اندفعت الحضارة الغربية بعين واحدة، وبمرور الوقت أخذت تفقد قدرتها على إبصار كل ما هو روحي وأخلاقي، وبما أن هاتين القيمتين ترتبطان بالوجود البشري ارتباطا صميما وتميزانه عن بقية الخلائق والموجودات، فإن التقدم المادي الذي يمضي بعيداً عنهما لن يخدم الإنسان في نهاية الأمر، ولن يأمن من عواقب الاندفاع الذي لا تضبطه قيم ولا توجهه معايير ولسوف تكون النتائج في المستقبل أشد خطرا لأن التراكم المادي يتزايد بحسابات مذهلة لمتوالية هندسية ويبعد أكثر فأكثر عن أي كابح أخلاقي أو استبصار روحي لمغزى الحركة ومعناها الأخير. من ثم فإن

أحدا لا يمكن أن يتهم مفكرا كـ (جورج سارتون)، غرق في دراسة تاريخ العلوم حتى شحمة أذنيه بالمبالغة وهو يحكم على "التقدم المادي الخالص" بأنه أمر "مدمر" وأنه "ليس تقدماً على الإطلاق بل تأخر أساسي" ذلك "أن التقدم الصحيح - ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة - لا يمكن أن يبنى على وثنية الآلات ولا على العتلات، ولكن يجب أن يقوم على الدين وعلى الفن، وفوق ذلك كله على العلم، على العلم الخالص، على محبة الله، على محبة الحقيقة، وعلى حب الجمال وحب العدل. وهذا يبدو لنا جلياً حينما نلقي نظرة واحدة إلى الوراء.. إن ما نراه واضحا هناك يجب أن يكون واضحا أيضاً حينما نمد نظرنا إلى الأمام فيهدي خطانا إلى المستقبل" (22) .

والمدنية، كما يؤكد (سارتون) "ليست مرضاً، ولكن من الممكن أن تنقلب شراً وفساداً" (23) وذلك بمجرد أن تفقد بطانتها الروحية وتتنازل عن ضوابطها الأخلاقية فتغدو مجرد محاولة للتكاثر المحض لا هدف لها ولا مغزى. ثم إن المدنية ليست حكراً على بيئة دون أخرى، إنها بتعبير (سارتون) "ليست شرقية ولا غربية، وليس مكانها في واشنطون أكثر مما هو في بغداد، إنها يمكن أن تكون في كل مكان يكون فيه رجال صالحون ونساء صالحات يفهمونها ويعرفون كيف يستفيدون منها من غير أن يسيئوا استعمالها. والشرق الأوسط كان مهد الثقافة ومنه جاءت أسباب إنقاذ العالم في أثناء العصور الوسطى حينما بدأ الستار الحديدي في أوروبا يشطر العالم شطرين: الأرثوذكسي والكاثوليكي. وها نحن اليوم ننظر إلى ماضي الشرق الأوسط بعين من عرفان الجميل ثم نرنو إلى مستقبله بعين من الأمل الحلو" (24) وليس ذلك بالأمر المستحيل كما قد يخيل للبعض فإن "شعوب الشرق الأوسط قد سبق لها أن قادت العالم في حقبتين طويلتين.. وليس ثمة ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية في المستقبل القريب أو البعيد (25) .

ولن تكون ممارسة الدور من خلال قدرات يتفوق فيها الغير بطبيعة الحال، إنما بالتحقق بشيء كبير لا يملكه (الآخر) أو يعرف عنه شيئاً، فإن الحضارة المادية لن تجعل الغرب يخلي الزمام لمن هم أقل شأنا في ميادينها كافة، ولكنها العقيدة التي تحتوي النشاط الحضاري وتمنح المسيرة البشرية المغزى والهدف.. تعيد إلى الغربيين أنفسهم ما فقدوه: "سر طلاوة الحياة الضائع" إذا استعملنا عبارة (ليوبولد فايس).

وتؤكد (جميلة قرار)، النمساوية التي اعتنقت الإسلام أن هذا الدين "هو في الحقيقة حركي" وأنه يستطيع "بفضل جهود المسلمين أن يشكل قوة

ثورية تحرر الإنسان من العبودية للقوة، وخاصة القوة المدمرة المهلكة، وأن تقوده إلى التقدم البناء وتمكنه من تطوير قدراته وإمكاناته الإيجابية المختلفة" (26) . وهي تدعو "المسلمين المستنيرين" إلى أن يبينوا لغير المسلمين "أولئك الذين يبحثون عن غايات جديدة وقيم لحياتهم، إن الإسلام هو نقطة البدء الجديدة أمام الإنسانية جمعاء" (27) . وهذا لا يعني بالتأكيد أيما قدر من التنازل عن المكتسبات المادية، والمدنية عموماً، ذلك "أن الإسلام بصفته ديناً عالمياً وعقيدة كونية يعتبر مناسباً لكافة مراحل تطور الحياة الإنسانية في المستقبل. فهو ينسجم مع منجزات الإنسان الحديثة في كافة مجالات النشاط الإنساني" (28) .

ويشير (كويلر يونغ) إلى الإسهام الفعال للثقافة الإسلامية "في الحضارة العالمية المعاصرة.. فليس من المعقول لثقافة حية كثقافة الإسلام.. ألا يكون لها تأثير بالفعل أو بالقوة" (29) في معطيات المعرفة الراهنة وتشكلها في المستقبل. هذه المشاركة التي يؤكدها (در منغم) بصيغة تحقيق للتواصل بين الغرب والشرق، وإرفاد لعالم المستقبل "بإذخار العالم القديم" (30) ، ويراها (اتيين دينيه) تبشر "بمستقبل حافل بأعظم الآمال وأعلاها شأناً" وبإسهام حضاري فعال، وبتكشف متزايد لنا الإسلام الحقيقي.. (31)

أما المؤرخ البريطاني المعاصر (مونتغمري وات) فيؤمل بأن المسلمين سوف ينجحون، رغم المصاعب "في جهدهم للتأثير على الرأي العام العالمي، على الأقل فيما يتعلق بالمبادئ الأخلاقية. وربما أمكنهم في ميدان الأفكار الدينية الأوسع أن يساعدوا على إغناء العالم لأنهم احتفظوا بقوة كبرى في التعبير عن بعض الأفكار كحقيقة الله (سبحانه) تلك الأفكار التي أهملت ونسيت في كثير من الطوائف والأديان الأخرى الموحدة" (32) .

ونصل في نهاية المطاف إلى (غارودي)، فإن كتابه (وعود الإسلام) يعدّ بملاحظات خصبة عن المشاركة العالمية للحضارة التي شكلها هذا الدين. إن عنوان الكتاب يحمل بعداً مستقبلياً، وبالتالي فإن مادته القيمة ستصب هناك لكي ترسم للإنسان المعاصر، الحائر، الممزق، ما يمكن أن تقدمه له الخبرة الإسلامية.

تتحرك ملاحظات (غارودي) حول المشاركة الإسلامية على عدد من المحاور أهمها ولا ريب: توازن الإسلام ووسطيته، قيمه الأخلاقية، ثم رؤيته الشمولية وقدرته الفذة على منح المغزى لمسيرة الحياة البشرية في هذا العالم.. "إن الإسلام يجد من جديد فرصة تاريخية لإظهار أن عقيدته وقصدياته هي إجابة على قلق عالم قاده النموذج الغربي للنمو إلى التفكك

الاقتصادي والسياسي والأخلاقي، كما في أيام نشوئه ثم زمن انتشاره، إن الإسلام قدم جوابا على تفتت الإمبراطوريات" (33) .

هناك البطانة أو القاعدة الأخلاقية ما يتيح للحضارة الإسلامية مشاركة أشد فعالية في مستقبل العالم الذي أفلتت من بين يديه مؤشرات وضوابط القيم، فاندفع، بما يشبه الجنون، مشدودا إلى هدف واحد: المزيد من التكاثر بالأشياء والمزيد من القوة بغض النظر عن أي قدر من التساوق أو الانسجام بين هذين الهدفين وبين إلزامات القيم الخلقية من أجل صالح الإنسان. إن هذه المشاركة الأخلاقية كما يلحظ (غارودي) ضرورية جداً لوقف الاندفاع المجنون وتجنيب البشرية "الهلاك المحتوم" الذي يسوق إليه "الضلال الغربي" (34) .

ونحن نعرف جميعاً، انطلاقاً من هذه الرؤية، ما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الغربي المنفصل عن ضوابط القيم وذلك بتعبده للتكاثر والقوة، وما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الإسلامي المنضبط بالأخلاق وبالغايات الدينية في نهاية الأمر "لم نشدد على الوجوه التي لعب بها العلم الإسلامي باكتشافاته دور (الرائد) للعلم الغربي الحالي، وإنما على صفاته الخاصة في تبعيته وخضوعه للوسائل الإنسانية ذات الغايات الإلهية. في هذا المنظور، على القرن العشرين، وعما قليل على القرن الواحد والعشرين، أن يتعلما كثيراً من الإسلام" (35) .

أيضا فإن الحضارة الإسلامية بتقديمها فكرة التسامي (الأخلاقي) للإنسان كواحدة من أهم مرتكزات الإسلام العقيدية، التسامي الذي يكون المؤمن فيه في حالة صيرورة متواصلة نحو الأحسن والأعلى.. هذه الفكرة لهي واحدة من أهم ما يمكن أن يقدمه المسلمون "لخلق مستقبل إنساني في عالم جعل استبعاد السمو منه، وسيطرة نموذج جنوني من النمو.. لا يمكن أن يعاش" (36) .

أما الرؤية الشمولية للحضارة الإسلامية، والمغزى الذي تضفيه على الحياة البشرية، فتكاد تكون أهم إسهاماتها المقبلة، إذا ما تذكرنا كيف يتزايد الإحساس العالمي بالعبث واللاجدوى وكيف تفقد الحياة البشرية يوماً بعد يوم طعمها ومعناها، وكيف يتحول السعي المعرفي إلى نشاط تجريدي منفصل عن الإنسان، نقيض - أحياناً - لمطالبه ومطامحه.. وكيف تتفكك الوشائج بين أقطاب الكون وموجوداته فيعيش الإنسان في عزلة مخيفة قد يكفي لتذكر مراراتها وأحزانها أن نلقي مجرد نظرة سريعة على آداب العصر وفنونه وفلسفاته "لقد فقد الإنسان الغربي كل وحدة في علاقاته مع

الطبيعة والمجتمع والله. انفصل عن الطبيعة التي اعتقد أنه سيدها ومالكها.. ولم تساعد المسيحية الإنسان مع حذرها الأول بازاء الطبيعة ومع تراجعاتها المتتالية، منذ عصر النهضة، أمام (علموية) تدعي الإجابة على جميع مشاكل الحياة، على الحفاظ على هذا البعد الكوني، على هذا الاتحاد الحميم لجميع الكائنات.. والإسلام عندما لا يكون قد أفسدته الرؤية الغربية المباشرة التي فرضها عليه الاستعمار، يستطيع أن يساعدنا على أن نعي هذه الوحدة التي هي عقيدته المركزية الأولى" (37) .

وبإيجاز شديد فإن "عقيدة الإسلام وقصدياته" لهي الإجابة على قلق العالم الحديث الذي يصنعه ويقوده النموذج الغربي (38) هذا النموذج الذي إن كان له أن يتباهى بما صنعته يداه فليس له أن يشير إلا إلى العلم والتقنية اللتين بلغ بهما - والحق يقال - مرتقى صعباً.. ولكن حتى ها هنا، حيث لا يمكن للعلم أو التقنية أن تنفردا بمصير الإنسان بعيداً عن ارتباطاتها بفكرة ما، بفلسفة أو عقيدة تؤطر حركتهما وتربطها بالإنسان نفسه وتمنحها المعنى والهدف والمغزى، حتى ها هنا فإن الإسلام وحده يمكن أن يمنحنا الجواب.. إن غارودي يتساءل "ماذا يستطيع الإسلام أن يقدم لنا ليعدنا للإجابة على المسؤوليات التي تفرضها قدرة العلم والتقنية على جميع البشر اليوم؟" وما يلبث أن يجيب: "إن المشكلة كونية، ولا يمكن للجواب إلا أن يكون على المستوى الكوني" (39) .

إنها إذن "قضية مستقبلناً، قضية مستقبل جميع البشر" ومن ثم فإن (وعود الإسلام) ليس كتابا في التاريخ، كما يؤكد صاحبه "لكنه اقتراب جديد من الإسلام، ومن وراء الإسلام كقوة حية ليس فحسب في ماضيه، وإنما في كل ما يستطيع أن يسهم به في ابتكار المستقبل" (40) .

حقا إن (الإسلام) والحضارة التي تعبر عنه بالضرورة، ليحملان "بذور تغيير جذري على مستوى الإنسانية" (41) .

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- القرآن الكريم.
- كتب الصحاح.
- الأربيلي: عبد الرحمن (ت 717 هـ/ 1317 م).
- خلاصة الذهب المسبوك، مكتبة المثنى، بغداد - بدون تاريخ.
- الأشعري: أبو الحسن (ت 423 هـ/ 936 م).
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة، القاهرة - 1950 م.
- ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم (ت 668 هـ/ 1269 م).
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الفكر، بيروت - 1957 م.
- ابن بطوطة: أبو عبد الله محمد (ت 779 هـ/ 1378 م).
- تحفة النظار، المكتبة التجارية، القاهرة - 1964 م.
- البغدادي: عبد القاهر (ت 429 هـ/ 1037 م).
- الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة - 1948 م.
- البيروني: أبو الريحان محمد (ت 440 هـ/ 1048 م).
- الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق ادوارد ساثا، مطبعة ليبزيك - 1903 م.
- الجزري: أبو العزّ بن الرزاز (ت 602 هـ/ 1205 م).
- الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، تحقيق ودراسة ماجد عبد الله الشمس بعنوان: مقدمة الميكانيك في الحضارة العربية، مركز إحياء التراث العربي، بغداد - 1977 م.
- حاجي خليفة: مصطفى (ت 1067 هـ/ 1657 م).
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، أستانبول - 1941 م.
- الخازن: عبد الرحمن (من علماء القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي) ميزان الحكمة، حيدر آباد الدكن، الهند 1359 م.
- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ/ 1405 - 1406 م).
- المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة - 1962 م.

- الخوارزمي: محمد بن أحمد (ت 387 هـ/ 997 م).
- مفاتيح العلوم، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة - بدون تاريخ.
- ابن دانيال: الموصلي (ت 711 هـ/ 1311 م).
- خيال الظل، دراسة وتحقيق إبراهيم حمودة، مطبعة مصر، القاهرة - 1963 م.
- الشابشتي: أبو الحسن علي بن محمد (ت 388 هـ/ 998 م).
- الديّارات، تحقيق كوركيس عوّاد، مطبعة المعارف، بغداد - 1966 م.
- الصفدي: صلاح الدين خليل (ت 764 هـ/ 1363 م).
- نكت الهميان في نكت العميان، تحقيق أحمد زكي، المطبعة الجمالية، القاهرة - 1911 م.
- العسقلاني: ابن حجر (ت 852 هـ/ 1448 م).
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند - 1349 هـ.
- القلقشندي: أبو العباس أحمد (ت 821 هـ/ 1418 م).
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة - 1963 م.
- الكلبي: هشام بن السائب (ت 204 هـ/ 819 م).
- كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، دار الكتب المصرية، القاهرة - 1924 م.
- المسعودي: أبو الحسن علي (ت 346 هـ/ 957 م).
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت - 1965 م.
- المقريزي: تقي الدين أحمد (ت 845 هـ/ 1441 م).
- الخطط المقريزية، مطبعة الساحل، لبنان - الشياح - بدون تاريخ.
- النوبختي: الحسن بن موسى (ت 202 هـ/ 817 م).
- فرق الشيعة، تصحيح هـ. ريتر، مطبعة الدولة، أستانبول - 1931 م.
- ياقوت: الحموي الرومي (ت 626 هـ/ 1229 م).
- معجم البلدان، طبعة ويستنفلد، ليبزيك - 1867 م.

ثانياً: المراجع

- أرنولد: سير توماس
- تراث الإسلام، إشراف أرنولد، تعريب جرجيس فتح الله، ط 2 ، دار الطليعة، بيروت - 1972 م.

- الدومييلي:
- العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة د. محمد يوسف موسى ود. عبد الحليم النجار، دار القلم، القاهرة - 1962 م.
- اوليري: دي لاسي
- الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت - 1972 م.
- بانرث: آرنست
- تأثير الفلسفة الإسلامية في تطور الفكر الأوروبي، محاضرة ألقيت في الموصل عام 1955 م، منشورات جمعية المعلمين - 1955 م.
- بروفنسال: ليفي
- الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة د. محمود عبد العزيز ومحمد صلاح حلمي، مطبعة نهضة مصر - بدون تاريخ.
- بروكلمان: كارل
- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فارس والبعلبكي، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت - 1965 م.
- بوازار: مارسيل
- إنسانية الإسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت - 1980 م.
- بوكاي: موريس
- القرآن الكريم والتوراة والإنجيل (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، دار المعارف، القاهرة - 1978 م.
- التميمي: كاظم
- صفحات مشرقة من الحضارة العربية، دار الجاحظ، بغداد - 1981 م.
- توينبي: أرنولد
- مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد سبل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - 1960 - 1965 م.
- جب: سير هاملتون
- الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين، المكتب التجاري، بيروت - 1961 م.
- دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة محمود زايد وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت - 1964 م.

l حتي: فيليب

l الإسلام منهج حياة، تعريب د. عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت - 1972 م.

l تاريخ العرب المطول، (تأليف فيليب حتي وزملائه)، الطبعة الرابعة، دار الكشاف، بيروت - 1965 م.

l الحسن: د. أحمد يوسف

l تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية، جامعة حلب - 1976 م.

l حسن: د. حسن إبراهيم

l تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الطبعتان الخامسة والسادسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - 1960 - 1962 م.

l خلف الله: محمد

l الثقافية الإسلامية والحياة المعاصرة: بحوث ودراسات إسلامية، تأليف جماعة من الباحثين، جمع وتقديم محمد خلف الله، الطبعة الثانية، القاهرة - 1962 م.

l خليل: د. عماد الدين

l الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام، مؤسسة الرسالة، بيروت - 1980 ، التفسير الإسلامي للتاريخ، الطبعة الخامسة، دار العلم للملاين، بيروت - 1991 . حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، الدوحة - 1986 م. ابن خلدون إسلامياً، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت - 1985 م، دليل التاريخ والحضارة في الأحاديث النبوية الشريفة، بالاشتراك مع المهندس حسن الرزو، مكتب الأردن للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان - 2002 م.

l الفن والعقيدة: مؤسسة الرسالة، بيروت - 1991 م.

l في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، المكتب الإسلامي، بيروت - 1981 م.

l مقال في العدل الاجتماعي، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت 1984 م.

l ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، بيروت - 1980 م.

l نور الدين محمود: الرجل وتجربته الإسلامية، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق - بيروت - 1987 م.

l دانكوس: هيلين كارير

l القوميات والدولة السوفياتية، ترجمة هنري عبودي، دار الطليعة، بيروت - 1979 م.

l درمنغهم: أميل

l حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب، القاهرة - 1949 م.

l ديورانت: ول

l قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران وآخرين، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - 1964 - 1967 م.

l روزنثال: فرانز

l مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د. أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت - 1961 م.

l ريسلر: جاك

l الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبدون، الدار المصرية، القاهرة - بدون تاريخ.

l ستودارد: لوثروب

l حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، تعليق شكيب أرسلان، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت - 1971 م.

l سليم: د. محمود رزق

l الأشرف قانصوه الغوري، سلسلة أعلام العرب، دار مصر، القاهرة - بدون تاريخ.

l أبو سليمان: د. عبد الحميد

l أزمة العقل المسلم، الطبعة الثالثة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - 194 .

l سورديل: دومينيك.

l الإسلام، ترجمة د. خليل الجر، المنشورات العربية، بيروت - 1977 .

l سيديو: ل.م.

l تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1948 م.

l شاخت وبوزورث: جوزيف وس. أ.

l تراث الإسلام، تصنيف شاخت وبوزوث، ترجمة محمد السمهوري وزملائه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - 1978 م.

- الشمس: ماجد عبد الله
- الجزري رائد التطبيق الميكانيكي العربي، دار الجاحظ، بغداد - 1982 م.
- شوقي: د. جلال
- تراث العرب في الميكانيكا، القاهرة - 1973 م.
- طوقان: قدري حافظ
- العلوم عند العرب، سلسلة الألف كتاب، القاهرة - بدون تاريخ.
- العامري: د. محمد بشير
- التأثيرات الأندلسية العسكرية على اللغة الإسبانية والجانب الحربي الإسباني، (بحث مقدم إلى ندوة الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، جامعة الموصل 6 - 7 كانون الأول - 1992 م) (غير منشور).
- عبد الباقي: محمد فؤاد
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة - 1364 هـ.
- عبد الرحمن: حكمت نجيب
- دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، جامعة الموصل - 1977 م.
- العقاد: عباس محمود
- أثر العرب في الحضارة الأوروبية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة - 1960 م.
- علي: محمد كرد
- الإسلام والحضارة العربية، الطبعة الثالثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - 1968 م.
- عنان: محمد عبد الله
- تراجم إسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة - 1975 م.
- مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام، الطبعة الرابعة، مؤسسة الخانجي، القاهرة - 1962 م.
- غارودي: روجيه (رجاء)
- في سبيل حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، الطبعة الثانية، منشورات عوديات، بيروت - 1982 م.
- وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة - بيروت - 1984 م.
- غرونباوم: غوستاف فون

l الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، تأليف جماعة من المستشرقين، تحرير غرونباوم، ترجمة د. صدقي حمدي، مكتبة دار المتنبي، بغداد - 1966 م.

l الفاروقي: د. إسماعيل

l جوهر الحضارة الإسلامية، الزيتونة للإعلام والنشر، تونس - 1989 م.

l فاغليري: لورا فيشيا

l دفاع عن الإسلام، ترجمة منير البعلبكي، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت - 1976 م.

l فايس: ليوبولد (محمد أسد)

l الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت - 1965 م.

l الطريق إلى مكة، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - 1956 م.

l قطب: سيد

l خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القسم الأول، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1962 م.

l قطب: محمد

l كيف تكتب التاريخ الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي - 1992 م.

l واقعنا المعاصر، الطبعة الثانية، مكتبة رحاب، الجزائر - بدون تاريخ.

l كاهن: كلود

l تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ترجمة د. بدر الدين القاسم، دار الحقيقة، بيروت - 1972 م.

l لاندو: روم

l الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت - 1977 م.

l لوبون: غوستاف

l حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثالثة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1956 م.

l مارسيه: جورج

l الفن الإسلامي، ترجمة د. عفيف بهنسي، منشورات وزارة الثقافة،

دمشق - 1968 م.
- مكتب التربية العربي لدول الخليج
- من أعلام التربية العربية الإسلامية، الرياض - 988 - 1989 م.
- مظهر: جلال
- أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار الرائد، بيروت - 1967 م.
- منتصر: د. عبد الحليم
- تاريخ العرب ودور العلماء العرب في تقدمه، جامعة الموصل - 1974 م.
- الندوي: أبو الحسن
- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، الطبعة الخامسة، مكتبة دار العروبة، القاهرة - 1964 م.
- نلّينو: كارلو
- علم الفلك: تاريخه عند العرب، سلسلة الألف كتاب، القاهرة - بدون تاريخ.
- هونكه: سيغريد
- شمس العرب تسطع على الغرب، (في الأصل: شمس الله تسطع على الغرب)، ترجمة فاروق بيضون وكمال الدسوقي، المكتب التجاري، بيروت - 1964 م.
- وات: مونتغمري
- تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم عبو، دار الكتب، الموصل - 1982 م.
- محمد في مكة، تعريب شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت - بدون تاريخ.
- يونغ: كويلر
- الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، تحرير كويلر يونغ، ترجمة د. عبد الرحمن محمد أيوب، دار النشر المتحدة، القاهرة - بدون تاريخ.
- يونغ: لويس
- العرب وأوروبا، ترجمة ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت - 1979 م.

انتهى

(1) ينظر - على سبيل المثال - الباب الأول من كتاب أبي الحسن الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، الطبعة الخامسة، ص 77-24 .

(2) هشام بن محمد بن السائب الكلبي: كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، دار الكتب المصرية، القاهرة - 1924 م، الطبعة الثانية، ص 6 .

(3) المصدر نفسه ص 8 .

(4) المصدر نفسه ص 9 .

(5) المصدر نفسه ص 14 .

(6) المصدر نفسه ص 28 .

(7) المصدر نفسه ص 33 .

(8) المصدر نفسه ص 48 .

(9) المصدر نفسه ص 33 .

(10) رواه ابن عمر مرفوعاً، كما رواه بلفظ آخر كل من أبي نعيم في الحلية والأصفهاني في الترغيب والطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الايمان والديلمي في الفردوس. ورغم ضعف الأسانيد فإن اجتماعها يكسب الحديث قوة. ومعناه صحيح.

(11) للاستزادة ينظر: عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص 192 - 198 .

(12) ذكره علي بن العزيز في المنتخب بإسناد حسن عن أنس (رضي الله عنه): عمدة القاري في شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، "باب الحرث والزراعة".

(13) ينظر - على سبيل المثال - د. فيليب حتي ورفاقه: تاريخ العرب المطول، الطبعة الرابعة.

(14) الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، تحرير فون كرونباوم، ترجمة د. صدقي حمدي، مكتبة دار المتنبي، بغداد - 1966 م، ص 74 .

(15) المرجع نفسه، ص 79 - 80 .

(16) المرجع نفسه، ص 80 - 81 .

(17) إنسانية الإسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت - 1980 م، ص 425 .

(18) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، دار المعارف، القاهرة - 1978 م، ص 14 .

(19) مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، لجنة التأليف

والترجمة والنشر، القاهرة 1960 - 1965 م، 1 / 241 .

(20) الإسلام، ترجمة د. خليل الجر، المنشورات العربية، بيروت - 1977 م، ص 102 .

(21) الإسلام على مفترق الطرق، الطبعة السادسة، ص 70 - 71 .

(22) تراث الإسلام: تصنيف شاخت وبوزورث، ترجمة محمد زهير السمهوري ورفاقه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - 1978 م، الطبعة الأولى، 1 / 101 .

(23) الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ص 123 .

(24) المرجع نفسه، ص 141 .

(25) الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، تحرير كويلر يونغ، ترجمة د. عبد الرحمن محمد أيوب، دار النشر المتحدة، القاهرة - بدون تاريخ، ص 174 - 175 .

(26) دراسات في حضارة الإسلام، ص 3 - 4 .

(27) الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ص 53 .

(28) المرجع نفسه، ص 38 - 39 .

(29) حضارة العرب، الطبعة الثالثة، ص 318 .

(30) عن: محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - 1968 م، الطبعة الثالثة، 1 / 54 .

(31) شمس العرب تسطع على الغرب (في الأصل: شمس الله تسطع على الغرب)، ترجمة فاروق بيضون وكمال الدسوقي، المكتب التجاري، بيروت - 1964 م، ص 393 - 394 .

(32) المرجع نفسه، ص 530 .

(33) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، بحوث ودراسات إسلامية، تأليف جماعة من الباحثين، جمع وتقديم محمد خلف الله، القاهرة - 1962 م، الطبعة الثانية، ص 232 .

(34) الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، ص 7 .

(35) تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم عبو، دار الكتب، الموصل - 1982 م، ص 18 .

(36) المرجع نفسه، ص 124 .

(37) الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - 1977 م، الطبعة الثانية، ص 280 - 281 .

(38) المرجع نفسه، ص 246 .

(39) المرجع نفسه، ص 281 .

(40) جوهر الحضارة الإسلامية، الزيتونة للإعلام والنشر، تونس - 1989 م، ص 6 .

(41) وعود الإسلام، ص 156 .

(42) للمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة ينظر كتاب: هيلين كارير دانكوس: القوميات والدولة السوفياتية، (الفصلان الأخيران).

(43) سبقت الإشارة إلى تفاصيله النشرية في هامش 64 .

(44) لنتذكر أنهم كتبوا حتى في الحب من منظور إسلامي، كما فعل ابن حزم الأندلسي في كتابه المعروف (طوق الحمامة في الالفة والالاف).

(45) ذكره علي بن العزيز في المنتخب، بإسناد حسن عن أنس (رضي الله عنه): "عمدة القاري في شرح صحيح البخاري" لبدر الدين العيني، باب "الحرث والزراعة".

(1) ترتبط العلوم التطبيقية بالجانب المادي (المدني) من الحضارة لكن ذلك لا يمنع من وضعها في خانة النشاط المعرفي بسبب من إرتباطها الوثيق بخلفياتها العلمية الصرفة.

(2) ينظر بشكل خاص: إبن النديم: الفهرست، وحاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وكارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، وفؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي.

(3) محمد عبد الله عنان: مواقف حاسمة من تاريخ الإسلام، الطبعة الرابعة، ص 326 - 329 .

(4) أنظر: عماد الدين خليل: في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، ص 61 - 64 .

(5) عماد الدين خليل: إبن خلدون إسلامياً، المكتب الإسلامي، بيروت - 1981 م.

(6) ينظر كتاب: من أعلام التربية العربية الإسلامية: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض 1988 - 1989 م، المجلد الرابع بحث (إبن خلدون) و(حاجي خليفة) للدكتور عماد الدين خليل.

(7) ينظر: عماد الدين خليل: نقد للرؤية الماركسية للجمال، مجلة الأدب الإسلامي، العدد الأول، كانون الأول - 1993 م.

(8) الإسلام والعرب، الطبعة الثانية، ص 316.

(9) نفسه ص 316 - 317 ، 326 - 329 .

(10) نفس ص 328 .

(11) نفسه ص 331 .

(12) نفسه ص 332 .

(13) ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة - بيروت - 1984 م.

(14) وعود الإسلام ص 145 .

(15) في سبيل حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت - 1982 م، الطبعة الثانية، ص 7 .

(16) الإسلام والعرب ص 322 - 323 .

(17) الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبدون، الدار المصرية، القاهرة - بدون تاريخ، ص 36 .

(18) الإسلام منهج حياة، تعريب د. عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت - 1972 م، ص 306 - 307 .

(19) الفن الإسلامي، ترجمة د. عفيف بهنسي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق - 1968م، ص 15 .

(20) نفسه ص 16 - 17 .

(21) في سبيل حوار الحضارات ص 7 .

(22) روم لاندو: الإسلام والعرب ص 323 - 324 .

(23) نفسه ص 323 - 324 .

(24) ينظر: عماد الدين خليل: الفن والعقيدة، مؤسسة الرسالة، بيروت - 199 1 م.

(25) روجيه غارودي: وعود الإسلام، ص 153 .

(26) للإستزادة ينظر: لويس يونغ: العرب وأوروبا، جلال مظهر: اثر العرب في الحضارة الأوروبية، العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوروبية، د. أحمد عيسى: آلات الطب والجراحة والكحالة عند العرب، د. عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب، قدري حافظ طوقان: تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، د. ياسين خليل: التراث العلمي العربي، عبد الله الجراري: تقدم العرب في العلوم والصناعات، حكمت نجيب عبد الرحمن: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، إدوارد براون: الطب العربي، د. توفيق الطويل: العرب والعلم، الدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، كارلو نللينو: علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ماجد عبد الله الشمس: مقدمة لعلم الميكانيك في الحضارة العربية.

(27) حكمت نجيب عبد الرحمن: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، جامعة الموصل - 1977 م، ص 283 .

(28) الخوارزمي الكاتب: مفاتيح العلوم، إدارة الطباعة المنيرية القاهرة - بدون تاريخ، ص 141 .

(29) ينظر: عبد الرحمن الأردبيلي: خلاصة الذهب المسبوك، مكتبة المثنى، بغداد - بدون تاريخ، ص 287 ، إبن بطوطة: تحفة النظار، المكتبة التجارية، القاهرة - 1964 م، 1 / 55 ، كاظم التميمي، صفحات مشرقة من الحضارة العربية، دار الجاحظ، بغداد - 198 1 م ، ص 62 ، سيغريد هونكه؛ شمس العرب تسطع على الغرب، ص 141 ، 142 ، كارلو نللينو: علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، روما - 191 1 م ، ص 307 ، قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، (سلسلة الألف كتاب) القاهرة - بدون تاريخ، ص 36 - 37 ، 142 - 143 ، 202 ، حكمت نجيب: المرجع السابق، ص 287 - 288 ، حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، أستانبول - 194 1 م ، 1 / 906 ، 2 / 1111 ، 2 / 1521 ، د. أحمد يوسف الحسن: تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية، جامعة حلب - 1976 م، ص 18 ، 26 ، 33 ، 75 ، محمد عبد الله عنان: تراجم إسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة - 1975 م، ص 276 ، عبد الرحمن الخازن: ميزان الحكمة، حيدر آباد الدكن، الهند - 1359 هـ ص 103 ، د. عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، جامعة الموصل - 1974 م، ص 151 .

(30) إبن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الفكر، بيروت - 1957 م، 2 / 53 ، قدري حافظ طوقان: المرجع السابق، ص 141 - 142 ، عبد الحليم منتصر: المرجع السابق، ص 139 ، حكمت نجيب: المرجع السابق، ص 292 ، د. جلال شوقي: تراث العرب في الميكانيكا، القاهرة - 1973 م، ص 56 ، تقي الدين المقريزي: الخطط المقريزية، مطبعة الساحل، لبنان - الشياح - بدون تاريخ، 1 / 51 ، محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ص 268 - 269 .

(31) أبو الريحان البيروني: الآثار الباقية من القرون الخالية، ص 262 - 263 ، أحمد يوسف الحسن: المرجع السابق، ص 33 ، هونكه: المرجع السابق، ص 121 - 122 ، القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة - 1963 م، 2 / 187 ، ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة د. محمود عبد العزيز ومحمد صلاح حلمي،

مطبعة نهضة مصر - بدون تاريخ، ص 129 ، إبن بطوطة، المصدر السابق، 1 / 55 ، 141 .

(32) هونكه: المرجع السابق، ص 135 ، 191 ، عبد الحليم منتصر: المرجع السابق، ص 150 ، إبن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند - 1349 هـ 2 / 308 ، عماد الدين خليل: الإمارات الأرتقية في الجزيرة الفراتية والشام: مؤسسة الرسالة، بيروت - 1980 م، ص 456 - 457 ، عبد الحليم منتصر: المرجع السابق، ص 139 - 140 ، 167 ، 169 ، 171 ، حكمت نجيب: المرجع السابق، ص 201 - 233 ، المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت - 1965 م، 1 / 102 .

(33) القلقشندي: المصدر السابق، 2 / 145 ، د. محمود رزق سليم: الأشرف قانصوه الغوري، سلسلة أعلام العرب، دار مصر، القاهرة - بدون تاريخ، ص 96 ، د. عبد الحليم منتصر: المرجع السابق، ص 140 ، د. محمد بشير العامري: التأثيرات الأندلسية العسكرية على اللغة الإسبانية والجانب الحربي الإسباني (بحث مقدم إلى ندوة الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، جامعة الموصل 6 - 7 كانون الأول 1992 م) (غير منشور).

(34) ياقوت الحموي: معجم البلدان، طبعة ويستفلد، ليبزك - 1867 م، 2 / 520 ، المقريزي: المصدر السابق 2 / 95 - 96 ، 97 ، أبو الحسن الشابشتي: الديارات، تحقيق كوركيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد - 1966 م، ص 187 ، كاظم التميمي: المرجع السابق، ص 87 - 88 ، إبن دانيال: خيال الظل، دراسة وتحقيق إبراهيم حمادة، مطبعة مصر، القاهرة - 1963 م.

(35) إبن أبي أصيبعة: المصدر السابق، 2 / 64 ، صلاح الدين الصفدي: نكت الهميان في نكت العميان، تحقيق أحمد زكي، المطبعة الجمالية، القاهرة - 191 1 م، ص 206 - 208 ، عماد الدين خليل: الإمارات الأرتقية، ص 506 ، هامش 1 ، ماجد عبد الله الشمس: الجزري رائد التطبيق الميكانيكي العربي، دار الجاحظ، بغداد - 1982 م، ص 101 - 106 .

(36) تحقيق ودراسة ماجد عبد الله الشمس بعنوان: مقدمة الميكانيك في الحضارة العربية، الجزء الأول الذي يتضمن دراسة للموضوع مع صورة للنص الكامل لكتاب الجزري: الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، جامعة بغداد، مركز إحياء التراث العلمي العربي - 1977 م.

(37) تنظر التفاصيل في الفصلين الأول والرابع من هذا الكتاب.

(38) العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة د. محمد يوسف موسى ود. عبد الحليم النجار، دار القلم، القاهرة - 1962 ، ص 206 - 207 .

(39) تأثير الفلسفة الإسلامية في تطور الفكر الأوروبي، محاضرة القيت في الموصل عام 1955 م، منشورات جمعية المعلمين، الموصل - 1955 م، ص 8 - 9 .

(40) المرجع نفسه، ص 9 - 10 .

(41) المرجع نفسه، ص 10 - 11 .

(42) محمد خلف الله: الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، بحوث ودراسات إسلامية تأليف جماعة من الباحثين، جمع وتقديم محمد خلف الله، الطبعة الثانية، ص 42 .

(43) قصة الحضارة، الطبعة الثانية 13 / 196 .

(44) مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د. أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت - 1961 م، ص 15 .

(45) كويلر يونغ: الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، تأليف جماعة من الباحثين، تحرير كويلر يونغ، ص 160 - 161 .

(46) تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1948 م، ص 392 .

(47) دفاع عن الإسلام، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - 1976 م، الطبعة الثالثة، ص 130 - 131 .

(48) الطريق إلى مكة، ص 375 .

(49) لوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، دار الفكر، بيروت - 197 1 م ، الطبعة الثالثة، 1 / 134 - 135 .

(50) تراث الإسلام: إشراف توماس أرنولد، تعريب جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت - 1972 م، الطبعة الثانية، ص 563 - 565 .

(51) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ترجمة د. بدر الدين القاسم، دار الحقيقة، بيروت - 1972 م، 1 / 329 - 330 .

(52) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين، المكتب التجاري، بيروت - 196 1 م، ص 34 - 35 .

(53) الإسلام والعرب، الطبعة الثانية، ص 245 - 246 .

(54) حضارة العرب، الطبعة الثالثة، ص 435 .

(55) المرجع نفسه ص 437 .

(56) المرجع نفسه ص 442 .

(57) تراث الإسلام، ص 460 .

(58) شمس العرب تسطع على الغرب، ص 400 - 402 .

(59) مقدمة إبن خلدون، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة - 1962 م، 4 / 1207 .

(60) المصدر نفسه، 4 / 1207 - 1208 .

(61) ينظر بالتفصيل المصدر نفسه، 4 / 1207 - 1212 .

(62) المصدر نفسه، 4 / 1223 - 1224 .

(63) العرب وأوروبا، ترجمة ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت - 1979 م، ص 34 - 36 .

(64) الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، تأليف جماعة من الباحثين تحرير كروبناوم، ص 38 - 39 .

(65) الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت - 1972 م، ص 62 ، 76 - 77 .

(66) المرجع نفسه ص 93 .

(67) حضارة العرب، الطبعة الثالثة، ص 26 .

(68) المرجع نفسه، ص 568 - 569 .

(69) عن عباس محمود العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار المعارف، القاهرة - 1960 م، الطبعة الثانية، ص 45 - 46 .

(70) العرب وأوروبا، ص 36 .

(7 1) المرجع نفسه، ص 10 .

(72) عن جلال مظهر: أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار الرائد، بيروت - 1967 م، ص 170 - 171 ، 192 .

(73) المرجع نفسه.

(74) المرجع نفسه.

(75) المرجع نفسه.

(76) العلم عند العرب، ص 132 .

(77) حضارة العرب، الطبعة الثالثة، ص 170 - 171 .

(78) المرجع نفسه، ص 192 .

(79) المرجع نفسه، ص 568 - 569 .

(80) العرب وأوروبا، مقتطفات من الصفحات 119 - 123 .

(81) المرجع نفسه.

(82) جوهر الحضارة الإسلامية، الزيتونة للإعلام والنشر، تونس - 1989 م، ص 6 .

(83) وعود الإسلام، ص 156 .

(84) للمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة ينظر كتاب: هيلين كارير دانكوس: القوميات والدولة السوفياتية، (الفصلان الأخيران).

(85) سبقت الإشارة إلى تفاصيله النشرية في هامش 64 .

(86) لنتذكر أنهم كتبوا حتى في الحب من منظور إسلامي، كما فعل إبن حزم الأندلسي في كتابه المعروف (طوق الحمامة في الألفة والالآف).

(87) ذكره علي بن العزيز في المنتخب، بإسناد حسن عن أنس (رضي الله عنه): "عمدة القاري في شرح صحيح البخاري" لبدر الدين العيني، باب "الحرث والزراعة".

(1) ينظر بالتفصيل: د. عماد الدين خليل: في التأصيل الإسلامي للتاريخ، دار الفرقان، عمان - 1998 م، الفصل الثاني ص 217 .

(2) للاطلاع على نصوص الأحاديث الصحيحة حول الموضوع ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة في الأحاديث النبوية الشريفة، مكتب الأردن للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان - 2003 م، الفصل الخامس، محور (الشرك والوثنية).

(3) محمد قطب: كيف نكتب التاريخ الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي، 1992 م، ص 187 .

(4) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة الفصل الرابع، محور (الأمة والسلطة).

(5) ينظر المرجع نفسه، الفصلان الرابع والخامس، محور (الأمة والسلطة).

(6) د. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - 1994 م، الطبعة الثالثة، ص 47 - 50 .

(7) ينظر: القرآن الكريم: سورة البقرة 128 ، 143 ، آل عمران 104 ، 110 ، الأعراف 181 ، الأنبياء 92 ، المؤمنون 52 .

(8) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، محور (الأمة والسلطة) و(الفتن والفرقة والعصبية).

(9) د. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص 46 .

(10) ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل، مقال في العدل الاجتماعي، الطبعة الثالثة، القسم الثاني، ص 33 - 66 .

(11) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصلان الرابع والخامس، محور (العدل والتكافل والسلام الاجتماعي) و(التمزق والظلم الاجتماعي).

(12) ينظر المرجع نفسه، الفصلان الرابع والخامس، محور (المال).

(13) ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: إبن خلدون إسلامياً، المكتب الإسلامي، بيروت - 1985 م، الطبعة الثانية، ص 58 - 65 .

(14) ينظر - على سبيل المثال - تفاصيل زواج الخليفة العباسي المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الطبعة السادسة، الجزء الثاني ص 459 - 461 ، وزواج الخليفة العباسي المعتضد بقطر الندى بنت خمارويه بن أحمد بن طولون: د. حسن إبراهيم حسن، المرجع نفسه 3 / 456 - 458 .

(15) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصلان الرابع والخامس، محور (حسن الخلق..) و(المرأة..) و(سوء الخلق..)

(16) ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، الدوحة - 1986 م، ص 54 - 65 .

(17) محمد قطب: واقعنا المعاصر، مكتبة رحاب، الجزائر - (بدون تاريخ)، الطبعة الثانية، ص 137 - 138 .

(18) ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: ملامح الإنقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، فصل (الإدارة والتخطيط)، نورالدين محمود: الرجل والتجربة، الطبعة الثانية، فصل (في ميدان الإدارة والقضاء).

(19) ينظر - على سبيل المثال - الحسن بن موسى النوبحتي: فرق الشيعة، عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - 1950 م.

(20) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 4 - 5 .

(21) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصل الخامس، محور (الغلو والتشدد).

(22) سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القسم الأول، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1962 م، ص 9 - 12 .

(23) أخرجه أحمد وأبو داؤد.

(24) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصل الخامس، محور (انتشار الجهل والخرافة والبدعة).

(25) محمد قطب: واقعنا المعاصر، مقتطفات من الصفحات 139 - 150 .

(26) وردت لفظة (العمل) بتصريفاتها المختلفة في القرآن الكريم فيما يقارب الثلاثمائة والستين مرة: ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة - 1364 هـ ص 483 - 488 .

(27) ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصل الرابع، محور (العمل والاعمار).

(28) ينظر: المرجع نفسه، الفصل الخامس، محور (الجهل والخرافة والبدعة).

(29) مقدمة إبن خلدون، 3 / 990 - 991 .

(30) المصدر نفسه، 4 / 1207 .

(31) المصدر نفسه، 4 / 1232 .

(32) المصدر نفسه، 4 / 1238 .

(33) ذكره علي بن العزيز في المنتخب باسناد حسن عن أنس (رضي الله عنه): (عمدة القاري في شرح صحيح البخاري) لبدرالدين العيني: باب الحرث والزراعة.

(1) ترجمة فائز كم نقش، الطبعة الثالثة، دار اليقظة العربية، دمشق - 1966 م.

(2) الطريق إلى مكة، ص 323 - 324 .

(3) الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط، تعريب د. عمر فروخ، مكتبة المعارف، بيروت - 1952 م، ص 72 - 73 .

(4) ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة - بيروت - 1984 م.

(5) وعود الإسلام ص 217 - 218 .

(6) ينظر مقال: محمد مسعد سماحة: العولمة الأميركية والعولمة البديلة، مجلة النور، العدد 85 ، السنة التاسعة، مايس 1988 م، ص 22 - 23 وملف العولمة (1) و(2) من مجلة المستقبل العربي، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 228 و 229 ، فبراير/مارس 1998 م.

(7) ينظر الهامش السابق.

(8) ينظر على سبيل المثال: د. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم (الطبعة الثالثة 1994)، د. طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي (الطبعة الثانية 1992 م)، الأزمة الفكرية المعاصرة (الطبعة الثانية - 1992 م)، المستشار طارق البشري: مشكلتان وقراءة فيهما (الطبعة الثانية 1992 م)، عمر عبيد حسنة: مراجعات في الفكر والدعوة والحركة (199 1 م)، فادي إسماعيل: الخطاب العربي المعاصر (الطبعة الأولى 199 1 م)، محمد الغزالي: تراثنا الفكري (الطبعة الثانية 1991 م)، الدكتور يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف (1998 م)، عماد الدين خليل: حول تشكيل العقل المسلم (الطبعة الخامسة 1992 م)، د. زغلول راغب التجار: أزمة التعليم المعاصر (1990 م)، د. سليمان الخطيب. فلسفة الحضارة عند مالك بن بني (1993 م).

(9) رواه البخاري.

(10) د. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص 219 - 220 .

(11) إنسانية الإسلام، ص 431 .

(12) نفسه ص 439 .

(13) نفسه ص 387 .

(14) نفسه ص 330 - 331 .

(15) نفسه ص 369 .

(16) نفسه ص 387 - 388 .

(17) نفسه ص 388 .

(18) نفسه ص 388 .

(19) نفسه ص 389 .

(20) ص 323 - 324 .

(21) نفسه ص 376 .

(22) الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط ص 72 - 73 .

(23) نفسه ص 74 .

(24) نفسه ص 74 - 75 .

(25) نفسه ص 69 .

(26) عرفات كامل العشي: رجال ونساء أسلموا، دار القلم، الكويت - 1973 - 1983 ، الطبعة الثالثة - 4 / 108 - 109 .

(27) نفسه 4 / 109 .

(28) نفسه 4 / 108 .

(29) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة: ص 255 .

(30) حياة محمد: ص 371 - 372 .

(31) محمد رسول الله، بالاشتراك مع سليمان الجزائري، ترجمة د. عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم محمود، الشركة العربية، القاهرة - 1959 م، الطبعة الثالثة، ص 345 - 346 .

(32) محمد في المدينة، تعريب شعبان بركات، المكتبة العربية، صيدا - بيروت، بدون تاريخ، ص 509 .

(33) وعود الإسلام ص 208 - 209 .

(34) د. محمود حمدي زقزوق: الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة - 1404 هـ ص 144 - 145 (عن محاضرة القاها كارودي في جامعة قطر في كانون الثاني 1983 م بعنوان: الإسلام وأزمة الغرب.

(35) وعود الإسلام ص 111 .

(36) نفسه ص 36 .

(37) نفسه ص 64 .

(38) نفسه ص 208 - 209 .

(39) نفسه ص 67 .

(40) نفسه ص 187 .

(41) نفسه ص 156 .